


التخييل عند الفلاسفة

- دراسة عقدية نقدية -

د. عبد الرحمن علي محمد ذويب

أكاديمي أردني – أستاذ مساعد، كلية أصول الدين
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

تناول هذا البحث دراسة مسألة التخييل عند الفلاسفة والرد على القائلين به، وأسباب القول بالتخييل ودوافعه ونشأته وتطبيقاته على مسائل الاعتقاد المختلفة عند الفلاسفة، وكذا بيان أنواع التخييل من جهة وقوعه على الأنبياء وعلى عامة الناس، وأقسام القائلين بالتخييل من حيث علم النبي بالحقائق أو عدم علمه بها. وكذا بيّن البحث العلاقة بين المجاز والقول بالباطن والظاهر وبين القول بالتخييل؛ فمحصلة هذه الأقوال واحدة وهي تعطيل النص وصرفه عن حقيقته.

ومما توصل إليه البحث: بطلانُ قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء، وأن بطلان ذلك ثابت بالأدلة والبراهين وبمناقضته للإسلام ولوازمه الباطلة.

د. عبد الرحمن علي محمد ذويب

dr.abedalrhman@gmail.com



Takhyeel According to the Philosophers A Critical Theological Study

Dr. Abdurrahman 'Ali Muhammad Dhuwayb

Assistant Professor in the Fundamentals of Religion College, at al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Abstract

This essay studied the issue of *takhyeel* (imagination) according to the philosophers with a refutation of its proponents. The essay also studied the reasons and causes of that belief, as well as its development and how the philosophers implemented it on different theological issues. The study dealt with the different kinds of *takhyeel* and how the philosophers said that it occurred to the prophets and the common people. The essay also mentioned the categories of the proponents of *takhyeel* when it comes to the belief that the prophets knew about the truths or not.

From the things that the essay explained was the relation between metaphors, esoteric and exoteric interpretations, and *takhyeel*. The outcome of all of these statements are the same, and that is suspending the texts and disposing them from their content.

Finally, the study reached the conclusion with proofs and evidences that the statement of the philosophers that *takhyeel* occurred to the prophets is false, and it goes against Islam, as well as it explained the dangers of this statement and its false impacts.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من تبعهم وسار على دربهم إلى يوم الدين.

وبعدُ؛ فإن من أعظم النعم على المسلمين نعمة الهداية إلى الإسلام؛ فالله تعالى اختص بعض خلقه بفضله، فهداهم للحق ويسره لهم لتمام علمه وحكمته، ومن شكر النعمة دعوة الناس إلى هذه الهداية، وتحذيرُ الناس من سبل الغواية.

ومما لا شك فيه أن من أعظم الواجبات الرد على أهل الباطل على اختلاف أصنافهم، وبيان الحق بالبرهان والدليل، ودعوة الخلق إليه، بالحكمة والموعظة الحسنة، مع لزوم النية الخالصة لله تعالى. وهذا واجب العلماء وطلاب العلم في جميع الأزمان والعصور. ومن هذا المنطلق تأتي هذا الدراسة لمسألة قول الفلاسفة بالتخييل دراسة عقدية نقدية.

۞ أهداف البحث:

- دراسة مسألة التخييل الفلسفي وبيان بطلانه.

- الرد على طريقة الفلاسفة التي تعتمد على العقل في قضايا التوحيد والغيب.

- تعظيم النص الشرعي ودفع أباطيل أهل الباطل.

- الكشف عن شبهات وتمويهات الفلاسفة والرد على أباطيلهم.

۞ الدراسات السابقة:

هناك عدة دراسات لها علاقة بالموضوع، وفيما يلي ذكر أهمها:

- النبوة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام، للطالب: أنور بن عيسى السليم، رسالة ماجستير، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة١٤٠٧هـ.

- أصول الفلسفة وعلم الكلام في ضوء العقيدة الإسلامية، للطالب: شفيق أحمد عبدالغني الندوي، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات، للباحثة منيرة بنت فراج العقلاء، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٢٤هـ.

- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، للطالب: صالح الغامدي، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة١٤٢٢هـ.

- **التعليق على هذه الدراسات:**

هذه الرسائل العلمية مع حسنها وجودتها لم تؤصّل مسألة التخييل الفلسفي بالبحث على وجه الاستقلال، فلم تتوسع في هذه المسألة بالتفصيل والدراسة والرد على النحو المتّبع في هذه الدراسة.

۞ خطة البحث:

قد اقتضت طبيعة هذه الدراسة تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول ثم خاتمة على هذا النحو:

المقدمة: وفيها أهداف البحث والدراسات السابقة وخطة البحث.

التمهيد: وفيه تعريف بالفلاسفة.

الفصل الأول: التخييل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التخييل في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: المجاز في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث: القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخييل.

الفصل الثاني: التخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة التخييل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة.

المبحث الثاني: أسباب قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء.

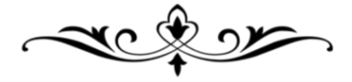
المبحث الثالث: أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخييل.

الفصل الثالث: تطبيقات القول بالتخييل وشبهات الفلاسفة والرد عليها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تطبيقات القول بالتخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة.

المبحث الثاني: شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء والرد عليها.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.



التمهيد

التعريف بالفلاسفة

الفلسفة: كلمة يونانية الأصل، مركبة من كلمتين (فيلو- سوفيا).

و(**فيلو**) بمعنى: محبة، و(**سوفيا**) بمعنى: الحكمة. فيكون المعنى: محبة الحكمة[١].

قال ابن القيم: «الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في عُرف كثير من الناس مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه»[٢].

وغاية الفلاسفة الوصولُ إلى الحقيقة عن طريق العقل وتفسيرُ العالم الخارجي، بحيث يحاط بحقائق الأشياء وماهيتها وعللها، فالفلسفة: «هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان»[٣].

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢، ص١١٦، مؤسسة الحلبي. والمعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج٢، ص١٦٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣م.

(٢) إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ج٢، ص٢٥٧، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) رسائل الكندي، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص٣٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.

❁ أقسام الفلاسفة:

الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ثلاثة أقسام:

«**القسم الأول**: الدهريون: فهم طائفة من الأقدمين، جحدوا الصانع المدبر للعالم، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه، وكذلك يكون أبدًا، وهؤلاء الزنادقة.

القسم الثاني: الطبيعيون، فهم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات، وأكثروا في علم تشريح الأعضاء، فرأوا فيها العجائب، فاضطروا إلى الاعتراف بقادر حكيم، لكنهم جحدوا الآخرة، وهؤلاء أيضًا الزنادقة.

القسم الثالث: الإلهيون الذين يقولون بواجب الوجود، وبالعالم الممكن الوجود، بل عندهم وجود العالم هو وجود الله، وهذا يطابق قول الدهرية الطبائعية، والإلهيون بجملتهم ردّوا على الصنفين الأولَين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، ثم ردّ أرسطو[١] على أفلاطون[٢] وسقراط[٣] ومن كان قبله من الإلهيّين ردًّا لم

(١) هو أرسطاطاليس، المعلم الأول من الفلاسفة المشائيين، وهو واضع علم المنطق ومرتب قوانين ذلك العلم، له مؤلفات في الإلهيات والمنطق، توفي سنة ٣٢٢ ق.م. انظر: معجم الفلاسفة، ٤٧، وطبقات الأطباء، ص٨٦.

(٢) هو: أفلاطون بن أرسطن، فيلسوف رومي، وطبيب وعالم بالهندسة، من أشهر كتبه (السياسة المدنية)، مات سنة٣٤٨ ق.م. انظر: طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، ص٨٥.

(٣) هو: سقراط بن صوفر نيسقوس، ولد بأثينا سنة ٤٧٠ ق.م. انظر: الفلسفة عند اليونان، =

يقصر فيه، حتّى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى أيضًا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا، لم يوفّق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعهم من الإسلاميين كابن سينا[1] والفارابي[2] وأمثالهما، وهذا الخلاف والتناقض يدل على حكمهم بالظن والتخمين، من غير تحقيق ويقين، ويستدلون على

=

أميرة حلمي، ص١٣٥، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٦٨م.

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم فيها، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه.

وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها. قال ابن قيم الجوزية: «كان ابن سينا -كما أخبر عن نفسه- هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين»، وقال ابن تيمية: «تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات، والنبوات، والمعاد، والشرائع، لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغتها علومهم، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم، من أتباع الحاكم العبيدي الّذي كان هو وأهل بيته معروفين عند المسلمين بالإلحاد». صنَّف نحو مئة كتاب، بين مطوّل ومختصر، أشهر كتبه (القانون) كبير في الطب، ومن تصانيفه (المعاد) رسالة في الحكمة، و(الشفاء) في الحكمة. توفي سنة: ٣٧٠ه. يُنظر: الأعلام، الزركلي، ج٢، ص٢٤١، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢ م.

(٢) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي الفيلسوف الملقب بالمعلم الثاني، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والموسيقى، مات سنة ٣٣٩هـ، درس مؤلفات أرسطو واعتنى بالجمع بين آرائه وآراء أفلاطون. انظر: الأعلام، ج٧، ص٢٠.

صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية، ويستدرجون به ضعفاء العقول[1].

والاختلاف والتناقض حاصل في أقوالهم في المحسوسات، فكيف الشأن بأقوالهم في الإلهيات؟ فقطعًا سيكون الخلاف أشد، والبون أوسع، وغايتهم في هذا الباب قولهم بالظن والتخمين والقياس الباطل. وكيف لعاقل أن يتبع المتناقض والمختلف ويترك المتفق والمؤتلف الذي جاءت به الرسل من عند الله؟ قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢].

وأرسطو هو الذي أسس علم المنطق وقعد أصوله، «وهو المعلم الأول لأصحاب هذه التعاليم الذين يسمون المشائين، وهم أصحاب هذا المنطق اليوناني الذي وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعي والإلهي. وإن الفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي وغيرهما؛ بل هم

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج٢، ص ١٦٠، وما بعدها، دار الكتاب العربي، ط١٩٨٢م. وانظر: جلاء العينين، الآلوسي، تحقيق: علي السيد صبح المدني، ج١، ص١٢٩، مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م. وانظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٧٦، دار المعارف بمصر، ط٤. ومجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج٢، ص٢٤١، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. وشذرات الذهب، عبد الحي العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، ج٤، ص٢١٤، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله تعالى، أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود والنصارى أضعافًا مضاعفة، وإيمانهم بالله تبارك وتعالى لا يكاد يتعدى الإيمان بوجوده المطلق -أي بوجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة- وأما ما عدا ذلك فلا يكادون يتفقون على شيء، فالمباحث العقدية عندهم من أسخف وأفسد ما قالوا به»(١).

وهذا الفساد والسخف في أقوالهم العقدية سببه فساد منهجهم الذي يعتمد على العقل في معرفة الغيب، والغيب لا طريق له إلا الوحي، ومن تكلم بغير الوحي تخبط وضل، لذلك كان «الفلاسفة لا يؤمنون بوجود الله حقيقة، ولا يؤمنون بوحي ولا نبوة ولا رسالة، وينكرون كل غيب، فالمبادئ الفلسفية جميعها تقوم على أصلين؛ هما:

الأصل الأول: أن الأصل في العلوم هو عقل الإنسان، فهو عندهم مصدر العلم.

الأصل الثاني: أن العلوم محصورة في الأمور المحسوسة المشاهدة فقط.

فتحت الأصل الأول أبطلوا الوحي، وتحت الأصل الثاني أبطلوا الأمور الغيبية، بما فيها الإيمان بالله واليوم الآخر»(٢).

---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ج١، ص٣٣٢، دار المعرفة، بيروت. وانظر: العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٢) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤٦، عمادة البحث =

وقد اعترف أكثر الفلاسفة أن طريقتهم لا توصل إلى اليقين، «ويقرون إن طريق العقل لا يفيد إلا الظن في الإلهيات، وقد نقل الرازي اعترافهم بذلك؛ لأنهم لم يروا الربَّ جلّ جلاله ولم يروا شبيهًا له، فيحكموا عليه بالقياس»(١).

ومعلوم أن الله لا يقاس بخلقه، لا قياس تمثيل ولا قياس شمول، ولا يحاط به علمًا، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

قال ابن عبد البر في حق الله تعالى: «ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يدرك بقياس، ولا يقاس بالناس، لا إله إلا هو»(٢).

ثم سار على هذا النهج المتأخرون من فلاسفة الملة، وجعلوا أقوال أرسطو هي الحكم والمرجع، «فالمتأخرون من فلاسفة الإسلام مثل

=

العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، وانظر: الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص٣٧، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(١) المحصول، الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ج١، ص١٥٧، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، والعواصم والقواصم، ابن الوزير، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ج ٥، ص ٣٣٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، ج٧، ص١٣٥، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

يعقوب بن إسحاق الكندي[١]، وحنين بن إسحاق[٢]، وأبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه، وأبي نصر محمد الفارابي، وغيرهم، وعلامة القوم: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا = قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين»[٣].

وهؤلاء شرحوا كتب الإغريق ووفقوا بينها وبين ما جاء به الشرع، «وأوضحوا مشاكلها، وكان هناك الجمع بين آرائها بعضها مع بعض إن بدا تعارض فيما بينها؛ لأن فلاسفة المسلمين فوق اعتقادهم بعصمة الفلاسفة الإغريقية، كانوا يعتقدون أيضًا بأنها تعبر عن حقيقة واحدة، وأن الاختلاف

---

(١) هو: يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة. ونشأ في البصرة. وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، وألف وترجم وشرح كتبًا كثيرة، يزيد عددها على ثلاث مئة، توفي سنة ٢٦٠ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٨، ص١٩٥، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م.

(٢) هو: حنين بن إسحاق العباديّ، أبو زيد: طبيب، مؤرخ، مترجم: كان أبوه صيدلانيا، من أهل الحيرة (في العراق)، وسافر حنين إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد، وانتقل إلى بغداد فأخذ الطبّ عن يوحنا بن ماسويه وغيره، وتمكن من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية، فانتهت إليه رياسة العلم بها بين المترجمين، له كتب ومترجمات كثيرة تزيد على مئة؛ منها: تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم إلى زمنه، والفصول الأبقراطية في الطب. انظر: الأعلام للزركلي، ج ٢، ص٢٨٧.

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني، ج٣، ص٣، مؤسسة الحلبي.

إن وقع فيها لا يتجاوز الخلاف في التعبير عن هذه الحقيقة الواحدة»[١].

وقد جعلوا الفلسفة والدين بمنزلة واحدة، «وحاولوا دفع التعارض بين الجانبين وهذا ينبئ عن تمسكهم بالفلسفة تمسكا لا يقل عن تمسكهم بالإسلام، وعن وضعهم لها في منزلته، ولو أنهم لم يحرصوا عليها شدة الحرص، لضحوا بالرأي الذي يتعارض فيها مع مبدأ من مبادئ الإسلام»[٢].

وتكلموا في مسائل واجب الوجود والغيب وأخضعوها للعقل الذي ورثوه عن الإغريق فأولوا النص بحجة المجاز؛ ليتوافق مع مبادئ الفلسفة، وأخرجوا النص عن حقائقه المعروفة عند المسلمين.

قال الغزالي: «وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها»[٣].

وقال أيضًا: «وتكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل؛ إحداها: مسألة قدم العالم، والثانية: قولهم إن الله لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة، والثالثة: في إنكارهم بعث الأجساد، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين»[٤].

---

(١) الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، محمد البهي، ص ٢٢٧، دار الفكر، ط٥، ١٩٧٢م.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

(٣) مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٣٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.

(٤) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٣٠٧، دار المعارف بمصر، ط٦.

وما خالفوا فيه طوائف الإسلام ولم يذهب إليه أحد من المسلمين لا يقتصر على ما ذكره الغزالي، «بل يتعدى ذلك إلى قولهم في النبوة والملائكة وكلام الله وقولهم بالشفاعة وإنكار مشيئة الله وقدرته، بل إنكار المشيئة الإلهية والقدرة الشاملة أعظم من إنكارهم علم الله بالجزئيات»(١).

وطريقة الفلاسفة كانت محل استهجان من جميع النظّار بمختلف مشاربهم، وطريقتهم هذه أدت بهم إلى إنكار ما جاءت به الرسل، والخروج عما أجمعت عليه الأمة، قال ابن تيمية: «ونظار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق ويبينون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعًا، كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظّار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها»(٢).

وسبب ذلك جعلهم العقل مرجعًا وحكمًا في المعارف المختلفة، ومن المعلوم أن للعقل حدًّا لا يتجاوزه؛ «فإن الله جعل للعقول في إِدراكِها حدًّا تنتهي إِليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلًا إِلى الإِدراك في كل مطلوب، ولو كَانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إِدراك جمِيع ما كان وما يكون وما لا يكون، إِذ لو كان كيفَ كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهيةٌ، والمتناهِي لَا يُسَاوِي ما لا يتنَاهى»(٣).

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ج١، ص٥٢٤، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الرد على النطقيين، ابن تيمية، ج١، ص٣٣٧، دار المعرفة، بيروت.

(٣) الاعْتِصَام، الشاطبي، تحقيق: هشام بن إسماعيل، ج٣، ص٢٨٢، دار ابن الجوزي، =

وخلاصة حال هؤلاء الفلاسفة أنهم «أخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة، ويبتعدون كثيرًا أو قليلًا عما فهمه المسلمون عن رسولهم ﷺ وعما استشعروه من الروح العامة للإسلام على وجه العموم. والواقع أن إقامة ما وراء المادة على العقل، إنما هو شهوة أو هوى؛ ذلك أنه منذ ابتداء العهد اليوناني وهذا النهج من البحث في إخفاق متتابع، وفي فشل مستمر، وفي تناقض ملازم، ورجاله يناقض بعضهم البعض، ويهدم كل ما بناه الآخرون، وعلى توالي الزمان تنهار الآراء، وتنشأ آراء أخرى لا تلبث أن تنهار، وهكذا دواليك»[1].

الفصل الأول

التخييل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح

المبحث الأول

التخييل في اللغة والاصطلاح

۞ أولاً: الخيال والتخيل في اللغة:

وردت كلمت (خَيَلَ) بمعنى الظل والهيئة والصورة التي تتمثل في اليقظة أو المنام. قال ابن فارس: «الخاءُ وَالياءُ واللامُ أصلٌ واحد يدلُّ على حركة في تلوّن.

=

السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(١) التفكير الفلسفي، عبد الحليم محمود، ص٤٦٥، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

- الخيال: هو الشخص وأصله ما يتخيَّله الإنسان في منامه؛ لأَنَّه يتشبَّه ويتلوَّن.

- خيَّلت للناقة: إذا وضعْت لولدها خيالًا يُفزِّع مِنه الذِّئب فلا يقْرَبُه.

- المخيلة: السحابة الَّتِي تَعِدُ بِمَطَرٍ.

- تخيلت السماء؛ إذا تهيأت للمطر.

- تخيَّلتُ عليهِ تخيُّلًا؛ إذا تَفَرَّسْتَ فِيهِ.

- خيَّلت عَلى الرَّجُلِ تَخْييلًا؛ إذا وَجهتَ التُّهمة إِليه»[1].

«وربَّما مَرَّ بك الشيء شبه الظِّلِّ فهوَ خيَال. يقَال: تخيَّل لي خَيَاله. ويقال: خِلتهُ زيدًا خيلانًا، إِخَالُهُ وأَخَاله، ومِن أَمثالهم: (من يَسْمَعْ يَخَلْ)؛ أيْ يَظنُّ. وَيَخَلْ: مُشتقٌّ من: يُخَيَّلُ إليَّ»[2].

ومعنى الخيال: هو «الصّورة المجرّدة كالصّورة المتصوّرة في المنام وفي المرآة وفي القلب بعيد غيبوبة المرئيّ، ثم تستعمل في صورة كلّ أمر متصوّر، وفي كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتّخييل: تصوير خيال الشيء في النّفس.

والتّخيّل: تصوّر ذلك، وخِلت بمعنى ظننت، يقال اعتبارًا بتصوّر خيال

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج٢، ص٢٣٥، دار الفكر، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، ج٧، ص٢٣١، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

المظنون[١].

والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيل تصور ذلك[٢].

فالخيال في اللغة لا يخرج عن معنى الشخص والطيف، وما شابهه من صور.

ويعني أيضًا: الظن والتوهم. وأما التخيل والتخييل فهو تصور هذا الخيال في النفس، أو هو عملية إعادة تصور تلك الصور في النفس، ونلاحظ أن الخيال يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس، ليست معدومة «... من المعلوم أنّ هذا الخيال والمثال والشّبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنّفس، فإن خيال الشّخص يستلزم وجوده»[٣].

❁ ثانيًا: الخيال والتخيل في الاصطلاح:

بسط شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام على حقيقة الخيال، وبين أن هناك فرقًا واضحًا بين ما يتخيل في الذهن وبين الذي في الخارج من حقائق، فقال: «والخيال هو تخيل ما رآه بعد مغيبه عنه، وفي حال تغميض عينيه ونومه، ويعلم قطعًا أنه خياله ومثاله، وأنه مشابه له، ويعلم قطعًا أن ذلك المثال في الباطن لا في الخارج، فعلى كل تقدير يعلم الناس فرقًا ضروريًا بين حقيقة

---

(١) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ج١، ص ٣٠٤، دار القلم، دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢ه.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ج١، ص٩٣، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

(٣) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج٦، ص٦٢٢، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.

ذلك المثال، وبين حقيقة الموجود في الخارج، وأنه لا يماثله؛ لا في ذاته، ولا صفاته، ولا مقداره، ولكن يشابهه ويحاكيه نوع مشابهة وحكاية، وهذا المثال الإدراكي لا يمتنع في اجتماع ما هما ضدان في الخارج، ويجتمع فيه مثال وجود الشيء وعدمه، فيجتمع فيه تقدير الوجود والعدم، فهو أوسع بهذا الاعتبار من الوجود الخارجي، لكن تلك الأمور مثل خيالية، ليست حقائق موجودة في أنفسها، ونحن لا ننكر وجود الخيالات، فإن هذا لا ينكره عاقل، لكن ننكر تعظيمها وتسويتها بالذات الحقيقية، أو أن ما وعد الله به عباده المؤمنين من هذا الجنس»[١]. وقد عرفه الجرجاني من جهة فلسفية فقال: «هو قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك[٢] من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها»[٣].

ووظيفة الخيال تصوير المحسوسات في الدماغ؛ «إذا غابت عن حسك فإنك تقدر على أن تخترع في خيالك صورة فيل وفرس، وإن كنت مغمضًا

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج١٠، ص١٠٧، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ- ١٩٩١ م

(٢) الحس المشترك: هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة، فتطلع عليها النفس من ثمة فتدركها، انظر: التعريفات، الجرجاني، ج١، ص٨٦، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط١ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

الحس المشترك: هو ما تدرك به التشابه والتضاد بين الأشياء المحسوسة.

(٣) التعريفات، الجرجاني، ج١، ص١٠٢، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط١ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

عينيك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكامل صورته في دماغك، لا في الخارج»[١].

وقد يتخيل المرء ما لا وجود له، «وهو في اليقظة بمعنى رؤية مالا وجود له، كما يتخيل الإنسان الواحد اثنين، ويتخيل المستقيم معوجًا، ويتخيل الناس حبال السحرة أنها تسعى»[٢].

وخلاصة ما سبق: أن الخيال هو ما يراه الإنسان في نومه أو عند تغميض عينيه من صور غابت عنه، وهذه الصور المتخيلة على قسمين: قسم يحاكي ويماثل الحقيقة الموجود في الخارج، وقسم لا يماثل الموجود في الخارج إلى حد الخروج عن المحسوس، فيتخيل وجود الممتنع والمحال، فيجمع بين المتناقضات، ويحيل الجائزات، وعليه فإن باب الخيال أوسع من الحقائق التي في الخارج.

○ **التخييل عند أهل البلاغة:**

تطور مفهوم الخيال والتخيل من معنى الشخص أو تصور ما غاب من شخوص أو الوهم إلى معنى أخر، وهو عملية تأليف صورة الذهنية وتركيبها تركيبًا متناغمًا سواء خالف الحس أو وافقه، وهذه التركيبات تقوم على

---

(١) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ص ٣٠، ط١، ١٩٩٣م.

(٢) انظر: الروض الباسم، ابن الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمراني، ص٤٢٧، دار عالم الفوائد.

التمويه والوهم والخداع، ولا يكون لها أصل في الوجود، بغرض إحداث أثر في نفس المتلقي.

وقد عرف أهل البلاغة التخييل بأنه: تأليف الصور وإعادة تشكيلها مرة أخرى بشكل مغاير لها، بمعنى «حفظ رسوم الأشياء الموجودة في العالم الخارجي، ولكن لا يكتفي بذلك الحفظ بل تعيد تركيب معطيات العالم، خالقةً منها معطيات جديدة... بمعنى أنها لا تقوم باستعادة صور المحسوسات فحسب؛ وإنما تقوم بالتأليف بينها، وتعيد تشكيلها في تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس»(١).

قال الجرجاني: «التخييل ما يثبت فيه الشاعر أمرًا هو غير ثابت أصلًا، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولًا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى...، وستمرّ بك ضروب من التخييل هي أظهر أمرًا في البعد عن الحقيقة، وأكشف وجهًا في أنه خداع للعقل، وضرب من التزويق»(٢)، وقال أيضًا: «فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإنّ ما أثبته ثابت وما نفاه منفيّ»(٣).

---

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، ص٢٢٨، مؤسسة عيبال، ط١، ١٩٩١م.

(٢) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١، ص١٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

(٣) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١، ص١٩٢.

والغرض والغاية من التخييل الشعري هو ما يحدثه في نفس المتلقي من بسط أو قبض، إقبال أو نفور إزاء شيء معين، حتى في حال علمه أن كل ما تخيل مخالف للواقع. «لكن التخييل في النهاية رداء خادع، تكسى به الحقائق لتخفف مرارتها وجفافها على العامة، الذين هم أشبه بالصغار الذين لم يشبوا عن الطرق الفكرية»[١].

فالتخييل عند البلاغيين هو قول الشاعر خلاف الواقع يقصد به التأثير في السامع والمتلقي. وهو خلاف نظم القرآن العظيم؛ «لأَن القرآن مَنبع الحق ومجمع الصدق، وقصَارى أمر الشَّاعر التخييل بتصورِ الباطل في صورة الحق والإِفراط في الإِطراء والمبالغة في الذَّمِّ والإِيذاء دونَ إِظهارِ الحق وَإِثباتِ الصدق، ولهذا نزه اللهُ نبيه عنه»[٢].

والتخييل تمويه وخداع وليس له حقيقة، بخلاف الاستعارة التي يكون لها أصل، «فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف، في أنك إذا رجعت إلى أصله، وجدت قائله وهو يثبت أمرًا عقليّا صحيحًا، ويدّعي دعوى لها أصل في العقل»[٣].

---

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، ص٢٨٨، مؤسسة عيبال، ط١، ١٩٩١م.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٤، ص٢٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤ م

(٣) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١، ص١٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

❁ ثالثًا: صيغة ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ في القرآن والسنة:

وردت لفظة (يخيل إليه) في قوله عز وجل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] والمعنى: «خُيِّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَا، عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ، مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْوَهْمِ. وتَخَيَّلَ لهُ أَنَّهُ كذا وتَخَايَلَ؛ أَيْ تَشَبَّه»(١). قال ابن حزم: «... وأما التخيل فقد يسمعك صوتًا حيث لا صوت، ويريك شخصًا ولا شخص، وأخبر تعالى بكذب التخيل»(٢).

والمقصود: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ الاشتباه والظن الذي ينافي الحقيقة أو رؤية مالا وجود له في الحقيقة.

«يقال: خُيل على الرجل تخييلًا؛ إذا أدخل عليه التهمة والشبهة، وأصل هذا الحرف: من الشَبَه والاشتباه الذي ينافي الحق والحقيقة، ومنه الخَيَال الذي يشبه الشيء وليس منه، كخَيال الإنسان في المرآة، وخَياله في النوم، وأَخَال الشيء إذا اشتبه وأشكل فهو مخيل»(٣)

وقيل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ أي: يظن، يقول: يخيل إلي، أي: يريني فهمي

---

(١) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ج١، ص٩٩، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

(٢) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، تحقيق: عبدالحق التركماني، ص٥٧٦، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٧م.

(٣) التفسير البسيط، الواحدي، ج١٤، ص٤٥٧، طبعة عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٣٠ هـ

وعلمي أن هذا الشيء كذا وكذا[١]، وقيل أيضًا: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ بظهر الخيال، والخيال: كيفية باطلة تتولد من الرائي والمرئي بعلل مختلفة[٢]، بحيث تؤثر على أعين الناس ليتوهموا أشياء على خلاف الواقع، وهناك تأثير على الحبال والعصي بحيث يتوهم فيها الحياة والسعي. وهؤلاء السحرة خيلوا إلى أعين الناس ما هو غير واقع على الحقيقة، لذلك قالوا: «التخايل مَا لَا أصل لَهُ»[٣]. قال تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦] خَيَّلُوا إِلَى أَعْيُنِ النَّاسِ بِمَا أَحْدَثُوا مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْخِدَعِ أَنَّهَا تَسْعَى[٤]، بمعنى أن الحبال والعصي التي مع السحرة ظن الناس فيها السعي، وهو باطل؛ لأن السحرة سحروا أعين الناس ولم يقلبوا حقائق الأشياء، فلم تقلب عصيهم وحبالهم إلى حيات على الحقيقة - بخلاف معجزة موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- «فما يخيل إليه من حبال السحرة وعصيهم كان باطلًا لا حقيقة له»[٥].

---

(١) تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، ج٧، ص٢٩٣، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) دَرْجُ الدُّرر في تَفِسيِر الآيِ والسُّوَر، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، إياد عبد اللطيف القيسي ج٣، ص١١٩٩، طبعة مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

(٣) تفسير القرآن، أبو المظفر المروزي السمعاني، تحقق: ياسر بن إبراهيم، ج٣، ص٣٤٠، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧، دار الوطن، الرياض.

(٤) جامع البيان، أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٠، ص٣٥٦، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٥) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد =

قال الإمام الطبري: «والسِّحْرَ: أنّه تخييل الشّيء إلى النّاظر أنّه على خلاف ما هو به من هيئته، فذلك معنى قَوْلِهِ: ﴿فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩] إنّما معناه: فمن أيّ وجه يخيّل إليكم الكذب حقًّا، والفاسد صحيحًا»[١].

ومما سبق يتبين أن الخيال هو الاشتباه والتوهم، فترى مالا ليس بواقع، ومعنى ذلك: «أن يخيّل إليه في أمور الدّنيا ما لا حقيقة له»[٢] وتسمع ما لا أصل له في حال اليقظة. وعلى نحو هذا جاء حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُحِر[٣] حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ

=

الكَرَخي، تحقيق: علي بن غازي التويجري، ج٢، ص٢٩٠، دار القيم - دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١) جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٧، ص١٠١، طبعة دار هجر، ط١، ١٤٢٢ هـ.

(٢) المُعْلم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، ج٣، ص١٥٩ الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.

(٣) المقصود بذلك: أنه يتخيل إليه ما يخيل ولكن لم يعتقد صحته وكانت معتقداته على السداد والصحة.

وقيل: (ليخيل إليه) أي يظهر له من نشاطه أنه قادر على إتيان النساء، فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يتمكن من ذلك. وكل ما جاء من أنه تخيل شيئًا لم يفعله فمحمول على التخييل بالبصر لا بالعقل، وليس فيه ما يطعن في الرسالة. وأما ما زعموا من دخول الضرر على الشرع بإثباته فليس كذلك، لأن السحر إنما يعمل في أبدانهم وهم بشر يجوز عليهم من العلل والأمراض ما يجوز على غيرهم، وليس تأثير السحر في أبدانهم بأكثر من القتل وتأثير السم وعوارض الأسقام فيهم، وقد قتل زكريا وابنه، وسم نبينا ﷺ بخيبر، وأما أمر الدين فإنهم معصومون فيما بعثهم الله عز وجل وأرصدهم له،

=

يَصْنَعْهُ)[١]، والشاهد من الحديث لفظة «حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْهِ»؛ أي: يشبَّه له.

والخيال: كل ما لا أصل له كخيال الحلم[٢].

ولفظة ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ بمعنى يشتبه عليه أنّه كان يفعل الشيء ولم يفعله.

هذا في شأن الدنيا وهو كما قال أهل العلم من قبيل المرض الذي يصيب الأنبياء وليس في ذلك مساس بعصمته عليه الصلاة والسلام.

وبهذا يعلم أن النبي ﷺ في حال سحره قد يتخيل ما ليس له وجود من أمور الدنيا، أما أمور الدين فالله عصم نبيه عن رؤية ما لا حقيقة له.

ونخلص إلى أن التخيّل ينقسم إلى قسمين:

الأول: التخيّل الذي يقع للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

- تخييل وقع للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بحيث يرون ما ليس له وجود في حال اليقظة من أمور الدنيا، ومثال ذلك سحر النبي ﷺ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. أما أمور الدين فالله تعالى عصم الأنبياء وحفظهم، «فكل ما يرونه في اليقظة أو المنام وحي؛ لقَوْله تَعَالَى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾

=

وهو جل ذكره حافظ لدينه وحارس لوحيه أن يلحقه فساد أو تبديل. انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١٢، ص٣٧٧٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٦٦)، كتاب الطب، باب السحر.

(٢) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، ج٢ ص٤٩١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، ط١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

[الصافات: ١٠٢]، ورؤيا الأنبياء وحيٌ، لأنّ الأنبياء ليس للشّيطان عليهم في التّخييل سبيلٌ، ولا للاختلاط عليهم دليلٌ؛ وإنّما قلوبهم صافيةٌ، وأفكارهم صقيلةٌ، فما أُلقي إليهم، ونفث به الملك في روعهم، وضرب المثل له عليهم فهو حقٌّ؛ ولذلك قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وما كنت أظن أنه ينزل في قرآن يتلى، ولكن رجوت أن يرى رسول اللّه ﷺ رؤيا يبرّئني اللّه بها»[(١)][(٢)].

ومن جهة أخرى لأن هذه الأمور داخلة تحت شمول قدرة الله تعالى، مثل: رؤية النبي ﷺ أرواح الأنبياء[(٣)] أو رؤيته مشارق الأرض ومغاربها[(٤)]

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤١، ٤٧٥٠، ٧٥٠٠)، ومسلم (٢٧٧٠)، وأبو داود (٤٧٣٧)، وأحمد (٢٥٦٢٣)، وابن حبان (٤٢١٢)، وغيرهم، من طرق عن الزهري، به.

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج٤، ص٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م

(٣) قال النبي ﷺ: «كأني أنظر إلى يونس بن متى عَلَيْهِ السَّلَامُ عليه عباءتان قطوانيَّتان يُلبِّي، وتُجيبه الجبال، والله تعالى يقول: لبيك يا يونس» أخرجه أحمد ١/ ٢١٦، ومسلم (١٦٦)، وابن ماجه (٢٨٩١)، وابن خزيمة (٢٦٣٢) و(٢٦٣٣)، وابن حبان (٣٨٠١)، والتوجيه أن يقال: إن المنظور إليه هي أرواحهم، فلعلها مثلت له ﷺ في الدنيا، كما مثلت له ليلة الإسراء، وأما أجسادهم فهي في قبورهم، فيجعل الله لروحه مثالًا فيرى في اليقظة كما يرى في النوم. للمزيد انظر: كوثَر المَعَاني، الشنقيطي، ج١٣، ص٩١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

وشرح مسلم، النووي، ج٢، ص٢٢٩، دار إحياء التراث العربي، ط٢ ، ١٣٩٢ه، الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١١، ص٣٦١٣، مكتبة نزار مصطفى الباز -مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

(٤) الحديث عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: « إنّ الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها =

ونحوها من أمور، وفلاسفة الملة تزعم أن ما يراه الأنبياء وما يسمعونه من خطاب هو من قبيل التخييل الذي لا حقيقة له.

- والتخييل في مخاطبة الناس، بحيث يخاطبهم بما ليس بواقع في الخارج كما تزعم الفلاسفة، وهذا النوع لا يجوز نسبته إلى كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ لما يلزم من لوازم باطلة، من أهمها وصف المتكلم بها بالكذب؛ لمخالفة الكلام واقع الحال والحقيقة الثابتة.

الثاني: التخيّل الذي يقع لعامّة الناس، هو على قسمين:

- تخيّل غير مطابق للواقع، «فإنّ هذه الألفاظ كثيرًا ما تستعمل فيما يتوهّمه الإنسان ويتخيله، مما لا يكون له حقيقة في الخارج، مثل ما يتخيل جبل ياقوت، وبحر زئبق، ونحو ذلك، ومثل ما يتوهم شخصًا أنه عدوه ويكون وليه، وأمثال هذه الاعتقادات، التي لا تكون مطابقة، ترتسم في نفس الإنسان فيتخيلها ويتوهمها، وتكون باطلة من جنس الكذب، ولهذا إذا دُفع نوع من هذه الأقوال يقال: هذا خيال، وهذا وهم، وقد أوهم فلان كذا.

=

ومغاربها، وإنّ أمّتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها...» رواه مسلم (٢٨٨٩)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الزرقاني: «... ورؤية تمثيل بمعنى أن يمثّلوا له كما مثّلت له الجنّة في عرض الحائط، أو أنّ هذا من رؤية الكون وزوي الأرض حتّى رأى مشارقها ومغاربها كرامة من اللّه له» انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ج١، ص١٤٩ مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

- تخيّل مطابق للواقع، وكثيرًا ما يستعمل فيما يتخيله ويتوهمه، مما يكون له حقيقة في الخارج، فيكون التخيل والتوهم ولفظ التخيل والتوهم صادقًا مطابقًا، مثل ما يتخيل الإنسان في نفسه، ما أدركه بصره وغيره من الحواس، ويتوهم في نفسه ما علمه من الصفات، إذ قد يصطلح بعض أهل الطب والفلسفة على أن التخيل للصور، والتوهم للمعاني التي فيها. ولفظ التخيل والتوهم يعم القسمين المطابقين وغير المطابق، كما يعم لفظ الخبر للخبر الصادق والكاذب، ولفظ الكلام للحق والباطل»[١].

المبحث الثاني
المجاز في اللغة والاصطلاح

هناك عدة مصطلحات متصلة وتؤدي إلى معنى التخييل، والجامع بينها هو تعطيل النص وتأويله إلى معنى آخر، وهنا أشير إلى القول بالمجاز الذي يقصد به «ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره؛ لمناسبة بينهما؛ إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع»[٢].

فالمجاز والتخييل يتفقان في مجاوزة المحل الموضوع له، بمعنى أنهما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج١، ص٣١٣، طبعة مجمع الملك فهد، ط١، ١٤٢٦هـ.
(٢) كتاب التعريفات، الجرجاني، ص٢٠٣، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

لا يحملان على الحقيقة، بل لا بد من تجاوز المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، والمجاز عمدته التخييل، واللفظ المجازي هو لفظ تخييلي وغير حقيقي.

وقريب من هذا حمل الكلام على الاستعارة التخييلية التي ليس لها تأويل يخالف الظاهر، يراد من المخاطب فهمه، بل المراد أن يتخيل السامع والمخاطب ما لا حقيقة له في الواقع، فإذا أجريت هذه الاستعارة في نصوص الصفات الإلهية والغيبيات أفضى ذلك إلى النفي والتعطيل.

ومثال ذلك قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: «والمعنى أخذ ذرّياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلًا، وإشهادهم على أنفسهم. وقوله: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى شَهِدْنا) من باب التمثيل والتخييل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته... وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وفي كلام العرب...، ومعلوم أنه لا قول ثمّ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى»[(١)].

وقال أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ج٢، ص ١٧٦، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

مَّزِيدٍ ﴾ [ق:٣٠] «وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته...»[١].

والزمخشري في تأويله النصوص يذهب إلى معنى التصوير التخيلي الذي يعتمد على تصوير الحالة بحالة أخرى، وهذا التصوير مرتبة بين الحقيقة والمجاز، وهو أوسع من باب الاستعارة من جهة أن الاستعارة تعتمد على التشبيه القريب أو البعيد، أما التصوير التخيلي فلا يتضمن التشبيه، والغرض منه إفهام الخلق بالصور المحسوسة والمشاهدة حتى تثبت في قلوبهم المعاني. وعلى هذا النحو تعامل مع نصوص المتشابه في القرآن، فقال في تفسير القبضة واليمين الواردَين في الآيات بأنه تصوير عظمة الله وهيمنته على خلقه، كحال من يقبض على محسوس بيده[٢]، فلا يخرج شيء عن قهره وملكه، والغرض من هذا التصوير إفهام الخلق عظمة الخالق عز وجل، ولا يحمل النص على الحقيقة ولا على المجاز؛ وعليه لا يثبت اليد أو القبضة، وكذلك تصوير عظمته تعالى كعظمة من يجلس على سرير عظيم يدبر الأمر[٣]، وهو كذلك تصوير العظمة بالمحسوسات للتفهيم، ولا يفهم منه الإثبات مطلقًا.

وبهذا المعنى أُوّلت نصوص الصفات الإلهية والغيبيات وصُرفت إلى

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ج٤ ، ص ٣٨٨.

(٢) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص ٤١٥.

(٣) الكشاف، الزمخشري، ج١، ص٣٠١.

أبعد اللغات ومستنكر اللهجات بلا قرينة تصرف ذلك.

وليس الغرض تفنيد القول بالمجاز والرد على القائلين به، وإنما الإشارة إلى أن نتائج القول بالتخييل والقول بالمجاز واحدة، وهي تعطيل النص وتأويله، قال ابن القيم: في حديثه عن المجاز: «وهذا الطّاغوت لهج به المتأخّرون، والتجأ إليه المعطّلون، وجعلوه جنة يترّسون بها من سهام الرّاشقين ويصدرون عن حقائق الوحي المبين»[(١)].

المبحث الثالث

القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخييل

يتوافق الفلاسفة مع الباطنية[(٢)] في تقسيم الناس إلى عامة وخاصة، وكل صنف له خطاب خاص ذو سمات معينة، ويختلفون في تحديد الخاصة، فهم عند الباطنية: الأئمة المعصومون، وعند الفلاسفة هو الفيلسوف، قال

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزرية، اختصار محمد ابن الموصلي، تحقيق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ج٢، ص٦٩٠، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٢) الباطنية: دعوة ظهرت أولًا في زمان المأمون، وانتشرت في زمان المعتصم. وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفًا من سيوف المسلمين، ومنهم: ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم حمدان قرمط وأبو سعيد الجنابي. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ج١، ص٢٦٥، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

قاضي الإسماعيلية (النعمان بن حيون[1]): «وفي آيات كثيرة من كتابه سبحانه وتعالى ذكر للأمثال والباطن والتأويل... وأنه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه، فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته، لا يوجد إلا عندهم، ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد ﷺ، ولا يأتي بباطنه غير الأئمة من ذريته، وهو علم متوفر بينهم مستودع فيهم، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويعطون كل أحد منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه... لأن العامة إذا خوطبوا بلسان الخاصة، لم يفهموا أكثر الخطاب»[2].

فالقرآن عندهم له ألفاظ ظاهرة وله تأويلات باطنة، وكذلك جميع «الكتب الإلهية؛ لها تنزيلات ظاهرة وهي الألفاظ المقروءة والمسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة وهي المعاني المفهومة المعقولة»[3].

---

(١) هو: عبد العزيز بن محمد بن النعمان بن حيون، أبو القاسم: قاضي القضاة بمصر والشام والحرمين والمغرب، من علماء الإمامية الباطنية، ومن رجال الدولة الفاطمية (العبيدية)، أصله من القيروان، ونشأ بمصر، وولي القضاء سنة ٣٩٤هـ، وأضيف إليه النظر في المظالم، وعظمت مكانته عند الحاكم صاحب مصر والمغرب ثم عزله سنة ٣٩٨ هـ وقتله غيلة. انظر الأعلام، الزركلي، ج ٤، ص٢٥.

(٢) كتاب أساس التأويل، النعمان بن حيون، تحقيق: عارف تامر، ص ٣١، منشورات دار الثقافة، بيروت.

(٣) انظر: رسائل إخوان الصفا، ج ٤، ص١٣٨، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.

وقد ذكر شيخ الإسلام جملة من تأويلات الباطنية وتحريفاتهم، «كتأويلات القرامطة[١] الباطنية، كتأويل من تأول الصلوات الخمس بمعرفة أسرارهم، والصيام بكتمان أسرارهم، والحج بزيارة شيوخهم، والإمام المبين بعلي بن أبي طالب، وأئمة الكفر بطلحة والزبير، والشجرة الملعونة في القرآن ببني أمية، واللؤلؤ والمرجان بالحسن والحسين، والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والبقرة بعائشة، وفرعون بالقلب، والنجم والقمر والشمس بالنفس والعقل، ونحو ذلك. فهذه التأويلات من باب التحريف للكلم عن مواضعه، والإلحاد في آيات الله، وهي من باب الكذب على الله وعلى رسوله وكتابه، وأصل وقوع أهل الضلال في مثل هذا التحريف، الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى، كما فهمه الصحابة والتابعون، ومعارضة ما دل عليه بما يناقضه، وهذا هو من أعظم المحادة لله ولرسوله، لكن على وجه النفاق والخداع»[٢].

والقول بالظاهر والباطن ليس له ضابط ولا قاعدة ولا يعتمد على اللغة، وعليه فهو محض هوى وتحكم في النص وتفسيره بالأهواء، وأثره أشد في الأمة من القول بالمجاز؛ من جهة أن المجاز له قاعده عند أهله بخلاف القول بالظاهر والباطن.

---

(١) القرامطة: فرقة من فرق الباطنية وتنسب إلى حمدان قرمط. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ج١، ص٢٦٧، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

(٢) درء تعارض، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم ج٥، ص٣٨٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

والمقصود من هذا أن القول بالظاهر والباطن والقول بالتخييل يتفقان في النتيجة؛ وهي أن للنص معنيان معنى ظاهر ومعنى باطن، والباطن يعلمه الخاصة، والخاصة عند الفلاسفة هو الفيلسوف، وعند الباطنية هم الأئمة المعصومون.

ويدخل في هذا المعنى القول بالتقية[١] عند الشيعة والباطنية، هو شعار المذهب[٢]، وهو واجب شرعي عندهم، فقد قال جعفر بن محمد -في ما ينسبونه إليه-: «التقية ديني ودين آبائي، ومن لا تقية له لا دين له»[٣].

ويستدلون عليها بقول النبي ﷺ لما خاطب أهل القليب؛ إذ يزعمون أن

---

(١) التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير. انظر: فتح الباري، ابن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب ج١٢، ص٣١٤، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
وتقية أهل السنة وتقية الرافضة مختلفتان: فالتقية عند الرافضة ركن من أركان دينهم، بل هي تسعة أعشار الدين عندهم، ولا دين لمن لا تقية له، وهي أحد الذنبين اللذين لا يغفران، ترك التقية وتضييع حقوق الإخوان عندهم، ويلتزم بها الرافضة ويستعملونها مع من يأمنون جانبه، ومع من يحذرونه، وبهذا تلتقي التقية مع الكذب والنفاق والخداع، وأما التقية عند أهل السنة فهي رخصة في حالة الضرورة، والعزيمة أفضل منها. انظر: مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، ص٢٨٧-٢٨٨. طبعة دار الإفتاء، بالرياض.

(٢) درء تعارض، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم ج٧، ص٢٨، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

(٣) الدعائم، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر، ج١، ص٥٩، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩ه، وهذا الكلام موضوع وكذب، انظر: : منهاج السنة، ابن تيمية، ج٢، ص٤٦، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

النبي ﷺ لم يرد خطاب أولئك الموتى بل إنه نحا بذلك نحو من كان معه ممن كان على رأيهم من المنافقين»[١].

فالنبي ﷺ في زعمهم يظهر ما لا يريده وإنما يريد معنى مخالفًا ومغايرًا له دون بيان منه ولا قرينة. وهذا الزعم الباطل مصادم لما أُمر النبي ﷺ به، قال تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾ [القلم: ٨-٩].

ومما لا شك فيه شؤم هذه التصورات على أصحابها؛ فهم يرون أن نصوص الأنبياء غير حقيقية، وأنها من قبيل الخيال والمجاز والباطن الذي يجب تأويله، فكذّبوا بها أو ببعضها بزعم مخالفتها للمعقول، وهذا فتح الباب على مصراعيه لكل ملحد في آيات الله تعالى أن يكذب بها.

الفصل الثاني
التخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة

المبحث الأول
حقيقة التخييل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة

التخييل: هو المحاكاة بالمثال لإفهام العامة ما يصعب عليهم الوصول له؛ دون المحاكاة بالمثال، «وهو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامة لكثير من الأشياء النظرية الصعبة؛ لتحصل في نفوسهم مرسومها بمثالاتها

(١) المجالس والمسايرات، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: الحبيب الفقي، ص٢٨٩، طبعة الجامعة التونسية، ١٩٧٨م.

ويجتزأ[1] منهم ألا يتصوروها ويفهموها كما هي في الوجود، ولكن يفهمونها ويعقلونها بمناسباتها، إذ كان فهمها على ما هي عليه في الوجود عسيرًا جدًا»[2].

والتخييل: «هو ردّ العامّة إلى المحسوسات في كلّ ما خفي عليهم، ويضرب لهم أمثال منها ليسكنوا إليها وإلا اطرحوه وظنوه لا شيء»[3].

قال ابن سينا: «فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد: وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء، يرام بها خطاب الجمهور كافة... والظاهر من كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون، ومقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم، بالتشبيه والتمثيل»[4].

وهذه المرتبة من الناس تسمى الجمهورية التي لا تعقل المعقول إلا من خلال المحسوس وتخييله وتمثيلة، «وهؤلاء يكون المعقول عندهم مرتبطًا بالصورة الهيولانية، ولا يعلمون إلا بها وعنها ومنها ولها، ويدخل في ذلك جميع الصنائع العلمية، وهم لا يعلمون المعقول إلا من خلال المحسوس»[5].

---

(١) يقال: أجزأ الشّيءُ فلانًا: أقنعه وكفاه.

(٢) انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة، جيرار جهامي، ص١٦٢، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) انظر: الفوز الأصغر، تحقيق: صالح عضيمة، ص١١٠، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٤) رسالة أضحوية في أمر الميعاد، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٤٤- ٥٠، ط١، دار الفكر العربي، مصر.

(٥) الفلسفة الإسلامية، رجاء أحمد علي، ص ٢٥٨، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.

وقد علل ابن رشد[١] ذلك فقال: «السبب في ذلك أن صنفًا من الناس لا يقع لهم التصديق إلا من قِبَل التخيل، أعني أنهم لا يصدقون بالشيء إلا من جهة ما يتخيلونه، يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبًا إلى شيء متخيل»[٢].

والحاصل أن النصوص الشرعية عند فلاسفة الملة هي من قبيل التخييل الذي يقصد به تفهيم العامة وليس لها حقيقة في نفس الأمر، فأين تكون الحقائق؟ إنهم يرونها كامنة في الفلسفة التي تعتمد على البراهين في الوصول للحقائق.

ونشأ القول بالتخييل عند فلاسفة الملة الذين زعموا أن لغة الأنبياء والفلاسفة هي لغة واحدة، وهي الرموز والإشارة التي لا يعقلها إلا أهل البراهين، وتخفى على العامة الذين لا يدركونها؛ لأنها «لغة رمزية، إيحائية، قصدوا أن يفهم منها العامة ظاهر معناها على سبيل التمثيل والتخييل؛ تقريبًا لأفهامهم، وترويضًا لعقولهم، أما الخاصة فهم المعنيون بفهم الحقائق وتأويل الرموز، وإدراك المعاني الباطنة وراء هذه الألفاظ التي استعملها

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الإفرنج (Averroes) عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتابًا، منها: فلسفة ابن رشد، والتحصيل في اختلاف مذاهب العلماء، والحيوان، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والضروريّ في المنطق، ومنهاج الأدلة في الأصول، والمسائل في الحكمة، وتهافت التهافت في الرد على الغزالي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، وجوامع كتب أرسطاطاليس في الطبيعيات والإلهيات، وتلخيص كتب أرسطو، وعلم ما بعد الطبيعة، والكليات. توفي سنة ٥٨٠هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٥، ص٣١٨.

(٢) فصل المقال، ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، ص٤٨، المؤسسة العربية، ط٣، ١٩٨٦م.

الأنبياء»[١]، وهذه الفكرة مأخوذة من أفلاطون في زعمهم، قال ابن سينا: «ذكر أفلاطون في كتاب النواميس: أن من لم يقف على معاني ورموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك جلة الفلاسفة كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشوا بها أسرارهم»[٢].

وفلاسفة الملة جعلوا هذه الفكرة أصلًا في التوفيق بين الدين والفلسفة الذي لزم منه تأويل النص؛ ليتوافق مع الفلاسفة، وحُمل الخطاب الذي دل على هذه العقائد بأنه خطاب تخييلي ولا يحمل على الظاهر، قال ابن سينا: «إن الشرع خاطب الجمهور بما يفهمون مقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم، بالتشبيه والتمثيل»[٣].

وقسم ابن رشد الشرع إلى الظاهر والباطن فقال: «والظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان»[٤].

قال شيخ الإسلام: «...وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد وأمثالهما يقربون أصول هؤلاء الفلاسفة إلى طريقة الأنبياء، ويظهرون أن أصولهم لا

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد الجليند، ص ١٠٩، مكتبة عكاظ، ط٣، ١٩٨٣م.

(٢) رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، ص٨٩، طبعة جوانب القسطنطينية، ١٢٩٨م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٥٠، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٤) فصل المقال، ابن رشد، تعليق: أبو عمران الشيخ، ص٤٧، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.

تخالف الشرائع النبوية، وهم في الباطن يقولون: إن ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له في نفس الأمر، وإنما هو تخييل وتمثيل وأمثال مضروبة؛ لتفهيم العامة ما ينتفعون به في ذلك بزعمهم، وإن كان مخالفًا للحق في نفس الأمر، وقد يجعلون خاصة النبوة هي التخييل ويزعمون أن العقل دل على صحة أصولهم»[1].

المبحث الثاني

أسباب قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء

قبل الشروع في توضيح أسباب القول بالتخييل عند الأنبياء -بزعم الفلاسفة- نشير إلى حقيقة النبوة عندهم، فالناظر في قول الفلاسفة في النبوة يجد أنهم متخبطون لم يصلوا بعقولهم إلى الحق والصدق، ولا يخفى على أحد عظم مسألة النبوة وما ينبني عليها من أصول، فمن لم يعتصم بالوحي وركن إلى عقله ضل وكان خطؤه أعظم من صوابه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإيمان بالنبوة أصل النجاة والسعادة، فمن لم يحقق هذا الباب اضطرب عليه باب الهدى والضلال، والإيمان والكفر، ولم يميّز بين الخطأ والصواب»[2].

---

(١) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج١، ص٢٣٧، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(٢) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ج١، ص٥٠٧، أضواء السلف، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

وقد اعتمد الفلاسفة على العقل والمنطق فجعلوه الطريق الوحيد إلى إدراك الحقائق والإحاطة بها على اختلاف صورها وأشكالها.

ومن خلال النظر إلى تاريخ الفلاسفة نجد أن فلاسفة اليونان ليس لهم كلام في النبوة، ولكن لهم كلام في حقيقة المنامات والأحلام[١] وتفسير سبب وقوعها، فأفاد فلاسفة الملة من هذه البحوث وجعلوا النبوة من جنس المنامات والأحلام؛ حتى يتسنى لهم تفسيرها تفسيرًا عقليًا، محاولين في الوقت نفسه التوفيق بين ما جاء به الشرع وما أتوا به من تفسيرات فلسفية تلحق النبوة بالقوى البشرية الطبيعية التي هي عامة في الناس وليست خاصة بالأنبياء.

ويمكن القول: إنّ الدافع من وراء تقرير مسألة النبوة والبحث في حقيقتها عند فلاسفة الملّة هو الردّ على من جحد النّبوة بالكلّية، «فحاول المشتغلون بالفلسفة في العالم الإسلامي أن يسهموا بدورهم في الرد عليهم، وذلك بأن يعرضوا تفسيرًا عقليًا للوحي، ويعتبر الفارابي أول من طبع نظرية النبوة بطابع فلسفي، وفصل القول فيها، وكان لنظريته هذه تأثير كبير في خلفائه من فلاسفة الإسلام»[٢].

قال ابن تيميّة: «وفلاسفة اليونان كأرسطو وأتباعه ليس لهم كلام في

---

(١) انظر: أرسطوطاليس في النفس، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، ص١٧٢، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٢) انظر: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، عبد الفتاح أحمد فؤاد، ص٢٠٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

الأنبياء يعرف، بل غاية من أراد أن يتكلم في ذلك كالفارابي وغيره أن يجعلوا النبوة من جنس المنامات المعتادة»[(١)].

«وقد تأثر الفارابي بنظرية الكندي في الرؤى والأحلام، وكلاهما استفاد وتأثر ببحوث أرسطو المتعلقة بالنوم والرؤيا، واستطاعا بناء مذهبهما في النبوة وفقًا لها»[(٢)].

وجعل النبوة من جنس المنامات التي يراها النائم، وهي تعتمد على قوى النفس التي تصل إلى العقل الفعال -في زعمه- الذي يفيض عليها بهذه العلوم بواسطة القوة المتخيلة، «التي متى خلت إلى نفسها أثناء النوم انفردت قوامها بنفسها، فارغة عما تورده إليها الحواس، ثم عمدت إلى ما لديها من مخزونات ذهنية وصور، فقاربت بينها وركبتها وولدت صورًا جديدة، وأيضًا هذه القوة تحاكي وتقلد المحسوسات والمعقولات تقليدًا ينسجم مع مزاج النائم، وإذا حصل كل هذا في أثناء اليقظة -وهو قليل في الناس- وكان على أكمل وأتم وجه فاضت عليها من العقل الفعال، فيكون لها بما فاض عليها من المعقولات نبوة الأشياء ومحاكاه لها»[(٣)].

---

(١) ثبوت النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد يسري سلامة، ص١٦٩، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٦م.

(٢) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص٤٣٤، طبعة دار الوفاء، مصر

(٣) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص١٥٧، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م،

قال الفارابي: «ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في اليقظة عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من معقولات نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة»[1].

وقالوا: ثمّ طريق آخر وهو طريق الفيلسوف «الذي بلغ درجة معينة من الإدراك العقلي عن طريق البحث والنظر والتأمل، فترقى نفسه إلى درجة العقل المستفاد، يستطيع الاتصال بالعقل الفعال وتقبل الأنوار الإلهية»[2].

ومعنى ذلك أنهم «جعلوا طريق الوصول إلى المعرفة الإلهية من وجهين:

الأول: طريق الفيلسوف وهو النظر والتأمل الفلسفي.

الثاني: طريق النبي بمخيلته وقوة قدسية أودعها الله فيه»[3].

وخلاصة كلام الفارابي في النبوة: «أن النبوة ليست أمرًا فوق الطبيعة،

---

(١) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، ص١١٥، دار المشرق، بيروت، ط٥.

(٢) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص٤٢١، طبعة دار الوفاء، مصر

(٣) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص٤٢١، طبعة دار الوفاء، مصر

ولا شيئًا خارقًا للعادة، وإنما ظاهرة طبيعية كسائر ظواهر الطبيعة الأخرى، وما النبي سوى إنسان بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال، إذ للمخيلة في فلسفة الفارابي أهمية خاصة لارتباطها الوثيق بالنبوة، وهو يعرف المخيلة بأنها قوة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة وهي تحفظ رسوم المحسوسات وتفعل فيها بأن تركب بعضها على بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها القدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فأحيانًا تحاكي المحسوسات وأحيانًا تحاكي المعقول... وأهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال. وهذا الإنسان هو الذي ينبغي أن يقال فيه: إنه يوحى إليه. فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة. ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول، فإن السبب الأول هو الموحي إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال»[١].

وبواسطة قوة التخييل في الأنبياء يتمثل ما يراه النبي وما يسمعه مما يعلمه في نفسه وليس له وجود في الخارج، وهو عام ومشترك في الناس، ولا يخص الأنبياء فقط، قال ابن تيمية: «قوة التخييل والحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورًا نورانية هي

---

(١) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص١٥٦، ١٥٧، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، ص٢٩٨، منشورات ضفاف، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.

عندهم ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتًا هي عندهم كلام الله، من جنس ما يحصل للنائم في منامه، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة، ومن جنس ما يحصل لبعض الممرورين[١] الذين يصرعون، ويقولون: إن ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر إنما هو تخييل وأمثال مضروبة، لا أنه إخبار عن الحقائق على ما هي عليه»[٢].

والفلاسفة يزعمون أن النبي والفيلسوف يتصلان بالعقل الفعال الذي يفيض عليهم بالمعرفة، وعليه فلا يمكن أن يكون الوحي مباشرة من الله تعالى إلى النبي، وهذا مخالف للشرع، ومن المعلوم أن الله قد يكلم أنبياءه بلا واسطة ولا ترجمان، كما كلم موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وغيره من الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

ويفرقون بين النبي والفيلسوف في وسيلة الوصول إلى العقل الفعال، فالفيلسوف يصل إلى العقل الفعال بالنظر والتفكير، والنبي يعتمد على مخيلته، ويحاكي الفيض بما يناسبه من مثالات، فيكون علم الفيلسوف والنبي واحد، أما التعبير فمختلف، فالنبي يخاطب الجمهور بالتخييل والأمثال، والفيلسوف يجرد الحقائق بالبراهين.

«وبهذا الوصف فإن الفيلسوف أرقى من النبي من جهتين:

---

(١) وهو من هاجت عليه المِرَّة، والمرة أخلاط يفرزها البدن، تؤثر على مزاج صاحبها.

(٢) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج١، ص٦، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

الأولى: الفيلسوف يتلقى الحقائق عارية، ويتوجه خطابه إلى أصحاب الفطرة الفائقة وترتسم الحقائق كما هي موجودة.

الثانية: النبي يتوجه خطابه إلى الجمهور؛ لأن أكثر الناس لا قدرة لهم على تفهم مبادئ الموجود ومراتبها، وهؤلاء يجب أن ترسم في نفوسهم خيالات ومثالات وأمور تحاكيها»(١).

«وعليه تكون منزله الفيلسوف أعظم؛ لأنه يتوجه بالخطاب للخاصة، والنبي يتوجه للعامة، والعامة عند جميع الفلاسفة موضع احتقار، وبالتالي فإن النبي أقل منزلة من الفيلسوف، ويضاف إلى ذلك أن القوة المتخيلة لا تقدم الحقائق التي تتلقاها من العالم العلوي كما هي، بل تحدث فيها تغيرات جمة لتوافق عقلية الأشخاص الموكلة بإصلاحهم، في حين أن الفيلسوف يتلقى هذه الحقائق عارية كما هي بلا أي زخرف أو زينة، ومعنى ذلك أن الفيلسوف أصدق من النبي؛ لأنه لا يضفي على الحقائق أي قيمة خارجة عنها، خلافًا للنبي الذي لا يتورع عن التفريط في قيمة الحقائق إرضاء للعامة»(٢).

وتجدر الإشارة إلى رأي «ابن سينا؛ فلا يكاد يختلف كثيرًا عن أستاذه

---

(١) انظر: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص١٥٨، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، ص٣٠٨، منشورات ضفاف، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.

(٢) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ١٥٩، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.

الفارابي، باستثناء أنه أوضح عبارة وأكثر بيانًا وأكثر تفصيلًا، كما أن النبوة عنده هي نوع من الإشراق الذي يفيض من العقل الفعال على نفس النبي... - وينتهي إلى القول- بأن الوحي هو فيضان العلوم من الله على قلب النبي بتوسط العقل الفعال»[١].

قال ابن سينا: «وليس تخيل النبي يفعل هذا في اتصال بمبادئ الكائنات، بل عند سطوع العقل الفعال وإشراقه على نفسه بالمعقولات، فيأخذ الخيال ويتخيل تلك المعقولات ويصورها في الحس المشترك، فيرى الحس لله عظمة وقدرة لا توصف، فيكون هذا الإنسان له كمال النفس الناطقة وكمال الخيال معًا»[٢].

والرسول عند ابن سينا هو «المبلغ ما استفاده من الإضافة المسماة وحيًا على عبارات استصوبت، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعقل»[٣].

ويلاحظ في تعريفه أن النبي ﷺ يستصوب عبارات من عند نفسه للتعبير عما أفيض عليه من المعاني، وهذا مناقض لما جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَمَا

(١) انظر: المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص ١١٩، ص١١٧، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٩٩٨م. وانظر: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص٢٦١، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.

(٢) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص١١٩، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

(٣) انظر: الرسالة العرشية، ابن سينا، ص٨، طبعة حيدر آباد، ١٣٥٤ه.

يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، قال ابن عطية[١]: «قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ يريد محمدًا ﷺ أنه ليس يتكلم عن هواه؛ أي بهواه وشهوته. وقال بعض العلماء: المعنى: وما ينطق القرآن المنزل عن هوى وشهوة، وقوله: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ يراد به القرآن بإجماع، والوحي: إلقاء المعنى في خفاء، وهذه عبارة تعم الملك والإلهام والإشارة وكل ما يحفظ من معاني الوحي»[٢].

وقد جعل ابن سينا النبوة قائمة على ثلاثة أصول:

- «القوة القدسية: وهي تابعة لقوة العقل النظري، ويتمكن بها النبي من إدراك الحد الأوسط دفعة واحدة.

- القوة التخيلية: وبها يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورًا نورانية هي الملائكة، ويسمع أصواتًا هي كلام الله أو وحيه.

- القوة النفسانية: وهي التي يتمكن بها النبي من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق والمعجزات»[٣].

---

(١) هو: الإمام، الحافظ، النّاقد، المجوّد، أبو بكر غالب بن عبد الرّحمن بن غالب بن تمّام بن عطيّة المحاربيّ، الأندلسيّ، الغرناطي، المالكيّ، توفي سنة ٥١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، بإشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، ج١٩، ص٥٨٦، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج٥، ص ١٩٦، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ج٢، ص٣٦٨-٣٧٠، ج٣، =

«وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلبَ النبوة من تصوّف على مذهب هؤلاء كابن سبعين[١] وابن هود[٢] وأضرابهم. والنبوة عند هؤلاء صنعةٌ من الصنائع، بل من أشرف الصنائع كالسياسة، بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة نبوة الخاصة والنبوة فلسفة العامة»[٣].

أما بالنسبة لأخبار الأنبياء عند الفلاسفة «فهم لا ينكرون جنس الخبر،

=

ص٨٥٣-٩٠٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

(١) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الإشبيلي، من القائلين بوحدة الوجود، درس العربية والآداب في الأندلس، وانتقل إلى سبتة، وحج، واشتهر أمره، وصنف كتاب الحروف الوضعية في الصور الفلكية، وأسرار الحكمة المشرقية، ورسائل ابن سبعين، وغير ذلك. كفره كثير من الناس، له مريدون وأتباع يعرفون بالسبعينية. قال ابن دقيق العيد: جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلامًا تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته. وقال الذهبي: اشتهر عن ابن سبعين أنه قال: لقد تحجر ابن آمنة واسعًا بقوله لا نبيّ بعدي. وكان يقول في الله عز وجل: إنه حقيقة الموجودات. توفي سنة ٦٦٩ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٣، ص٢٨٠.

(٢) هو: ابن هُود المُرْسي، الحسن بن عضد الدولة عليّ أخي المتوكل على الله ملك الأندلس ابن يوسف ابن هود الجذامي المرسي، أبو علي: فيلسوف متصوف، من بيت مجد. مولده في مرسية، وكان أبوه نائب السلطنة فيها. تصوف واشتغل بالطب والحكمة، وحج وسكن الشام، وتوفي في دمشق. وقد وصفه الذهبي بالاتحاد والضلالة. توفي سنة ٦٩٩ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٢، ص٢٠٣.

(٣) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤٥، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

بل يقولون بالأخبار المتواترة وغيرها،

ولكن ينكرون استفادة الأمور الغائبة بأخبار الأنبياء، وهم قد يعظمون الأنبياء -صلوات الله عليهم- ويوجبون اتباع شرائعهم، ويأمرون بقتل من يخرج عنها، لكن يجعلون مقصودها هو إقامة مصالح الناس في دنياهم بالعدل الذي شرعته الأنبياء.

وأما الأمور الإلهية والمعاد ونحو ذلك، فيزعمون أنهم لم يخبروا عنها بما يحصل به العلم، ولكن خاطبوا الناس فيها بطريق التخييل وضرب المثل الذي ينتفع به الجمهور»[1].

ومجمل كلام فلاسفة الملة الذين حاولوا الجمع بين الدين والفلسفة في مسألة النبوة يعتمد «على أساسين؛ الأول: وحدة المصدر، باعتبار أن الشريعة وحي من الله، والفلسفة علم بأصول الطبيعة، وهي من صنع الله، والثاني: الثقة بالوسيط، فالنبي يتلقى الوحي من الله عن طريق جبريل، والفيلسوف يستمد المعرفة من الأول المطلق بواسطة العقل الفعّال. أما الخلاف الظاهر بين الشريعة والفلسفة، فيرجعه الفارابي إلى كيفية التلقي، ووسيلة الأداء، فالنبي يتلقى الحقائق ممثلة في صور مادية، ترسم في الهواء المحيط، فيراها بعين خياله، كالجنة والنار والصراط، فيلقي بها إلى الناس، وكأنها موجودات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ج٧، ص٣٣٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

محسوسة، فتكون أقرب إلى مداركهم، في حين أن الفيلسوف يستطلع الحقائق بالاستقراء والتجريد العقلي، ويستشفها من بعيد عبر القياسات البرهانية المتسلسلة، فتجيء غامضة مبهمة، ثم إنه يعبر عنها بأسلوب استقرائي برهاني، لا يصلح إلا لأرباب الفكر التجريدي لكنا إذا حملنا كلام النبي على المجاز - حيث يعارض مبادئ الفلسفة- ثبت لنا أنه متفق مع تلك المبادئ»(١).

ونخلص مما سبق إلى أن حقيقة النبوة عند فلاسفة الملة تتمثل في القوى النفسية عند النبي، وحقيقة التخييل هو التعبير بالمحسوس للجمهور حتى يتخيلوا المعقولات التي أفاضها العقل الفعال.

والنبوة عند فلاسفة الملة مكتسبة؛ بحيث يصل الفيلسوف إلى العقل الفعال بواسطة النظر والتأمل والبحث، فباب النبوة مفتوح في كل زمن، فلم تختم النبوة بمحمد ﷺ، وليست النبوة اصطفاء واختيارًا من الله تعالى، وليس هناك كلام من الله تعالى ولا ملائكة تبلغ الرسل، بل النبوة قوى نفسية في النبي لا خارجة عنه، وقد توجد هذه القوى في غير الأنبياء، مثل الفيلسوف، فقد يصل إلى ما وصل إليه النبي، قال شيخ الإسلام: «وهؤلاء أدخلوا مع الأنبياء من ليس بنبيّ، ولم يعرفوا خصائص الأنبياء، ولا خصائص آياتهم؛ فلزمهم جعل من ليس بنبي نبيًّا، أو جعل النبيّ ليس بنبيّ؛ إذ كان ما ذكروه في النبوة مشتركًا بين الأنبياء وغيرهم»(٢).

---

(١) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، ص٦٩، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

(٢) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ج١، ص٥٠٦، أضواء =

ومن جهة أخرى يقررون أن الفيلسوف أفضل من النبي، ولو أنهم قد لا يفصحون عن هذا المعتقد لشناعته عند عامة المسلمين، فتصوُّر هذه الأقوال كفيل بالقطع ببطلانها وفسادها وإعلام عامة المسلمين قبل خاصتهم أن ما قالوه في النبوة مخالف لما علموه عن رسولهم ﷺ، وهو مما يعلم اضطرارًا من دين المسلمين. قال الذهبي: «وقد تسلط الفلاسفة على المسائل الاعتقادية، وزعموا أنها مجرد أوهام وخيالات لا حقيقة لها ولا وجود لها في الخارج، فلا الله موجود حقيقة، ولا نبوة ولا نبي على التحقيق، ولا ملائكة، ولا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور»[1].

المبحث الثالث

أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخييل

يعتقد فلاسفة الملة أن كلام الأنبياء هو أمثال وتشبيهات لتفهيم الجمهور بها؛ لأن العامة لا تفهم إلا ما هو واقع تحت الوهم والحس، قالوا: «والعامة لا يتحقق عندهم إلا الحس وما يلزمه، أعني الوهم، فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا إليه، وظنوه باطلًا؛ لأنهم لا يرونها إذا كانت العين التي تبصر بها هذه الأشياء ليست موجودة، وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من

=

السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

(١) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤٧، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

الحواس، والحقائق يعدونها خرافات، وأرباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان، ولذلك يجب أن يداروا ويردوا إلى المحسوسات في كل ما خفي عليهم، وتضرب لهم الأمثال منها ليسكنوا إليها، وإلا أطرحوه وظنوه لا شيء»[(١)]، وجعلوا شرط النبي «أن يكون كلامه رمزًا وألفاظه إيماءً»[(٢)].

ويبقى الخلاف في مسألة: هل النبي يعلم الحقائق أم لا عند فلاسفة المسلمين؟ وجواب ذلك أنه على قسمين ذكرهما شيخ الإسلام:

القسم الأول: من قال: إن الرسل تعلم الحقائق في نفس الأمر ولكن لم تظهره بل أظهرت خلافه، وقالوا: إن الرسل أخفت الحقائق «ولم تقصد الرسل إخبارهم بالأمر على مَا هو عليهِ، بل أَخْبَرَهُمْ بخلاف مَا الأمر عليه ليتخيلوا مَا ينفعهم»[(٣)].

«ويعترفونَ بأن الرسول عَلِمَ الحقائق، لَكِن يقولون: لم يبينها بل خاطب الجمهور بالتَّخييل، فَيَجْعَلُونَ التخيِيلَ في خطَابِهِ لا في علمه كَمَا يقول ذلك ابْنُ سِينَا وأمثاله»[(٤)].

---

(١) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: عبد الفتاح أحمد فؤاد، ص٢٥٦، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٩م.

(٢) انظر: رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، ص٨٥، الجوانب بالقسطنطينة، ١٢٩٨ه.

(٣) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٦، ص٤٤٠، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٤) المرجع السابق، ج١٩، ص١٥٦.

وقالَ: «إنه خاطب الجمهور بِمَا يخيَّلُ إليهم؛ مع عِلمهِ أَن الحق فِي نَفْسِ الأَمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إنَّ الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طَرِيق ابن رُشد الحفيد وأمثالِه من الباطنية، فالذين عَظموا الرسل مِن هؤلاء عَن الكَذب نسَبوهم إلى التلبيس وَالإِضلال، والذين أقروا بأَنهم بينوا الحق قالوا: إنَّهم كذبوا للمَصلحةِ»[1].

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أن ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر[2].

قلت: يلزم من قولهم أن النبوة مبنية على التلبيس والكتم والتضليل وليس فيها هدى ونور وشفاء لما في الصدور، بل هي على نقيض ذلك -والعياذ بالله-، وهذا مناقض للقرآن، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَـٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾ [النساء:١٧٤]، وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ [النحل:٨٩]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾

(١) المرجع السابق ج١٩، ص١٥٧.

(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، ج١، ص٢٧٩، دار الصميعي – الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

[النحل:٦٤]، ونحوها من الآيات التي تدل على فساد طريقتهم، ثم هم يتوهمون ويتخيلون أن هناك مصلحة في إخفاء الحق على الناس وعدم إظهاره لهم، بل أعظم من ذلك وأشد كفرًا قولهم: إن الأنبياء أظهروا نقيض الحق وخلافه للناس، وهل هناك أعظم من هذا التلبيس والتدليس والكذب الذي يتنزه عنه عامة أهل الإسلام فضلًا عن الرسل والأنبياء!؟

القسم الثاني: من قال: إن الرسل لا تعلم الحق في نفس الأمر:

وهؤلاء قالوا: «إن الرسل لم تعلم الحقائق على ما هي عليه، وخَاصَّةُ النبوة عندهم التَّخييل، وَيجعَلونَ النبوة أَفْضَلَ مِنْ غيرِهَا عند الجمهور لَا عِنْدَ أَهْلِ المعرفة، كَمَا يقوله الفارابِي ومُبَشِّرِ بن فَاتِكٍ وأمثاله مِن الإِسماعِيلِية[1]. وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية[2].

أقول: وأي علم هذا الذي علمه الفلاسفة المتخبطون وغاب عن الأنبياء الذين أنزل عليهم الوحي وأُمر الناس باتباعهم فيما يقولون وجُعلت الهداية في سلوك طريقهم، قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ

---

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٦، ص٤٤٠، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. أيضًا، انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٧، ص٥٨٩.

(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، ج١، ص٢٦٨، دار الصميعي – الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

ﵟٱلۡمُبِينُﵞ [النور:٥٤]، وقال تعالى: ﵟوَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖﵞ [الشورى:٥٢]، وقال تعالى: ﵟيَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًاﵞ [النساء:٥٩].

ويوجز ابن القيّم قول هؤلاء الفلاسفة في أنهم يقولون: «إن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق؛ إذ ليس في قواهم إدراكها، وإنما خيلت لهم وأبرزت المعقول في صورة المحسوس، قالوا: ولو دعت الرسل أممهم إلى الإقرار برب لا داخل العالم ولا خارجه ولا محايثًا له ولا مباينًا له ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه ولا فوقه ولا تحته = لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بإمكان وجود هذا الموجود، فضلًا عن وجوب وجوده، وكذلك لو أخبروهم بحقيقة كلامه وأنه فيض فاض من المبدأ الأول على العقل الفعال، ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة = لم يفهموا ذلك، ولو أخبروهم عن المعاد الروحاني بما هو عليه لم يفهموه، فقربوا لهم الحقائق المعقولة في إبرازها في الصور المحسوسة، وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد من القبور في يوم العرض والنشور، ومصيرها إلى جنة فيها أكل وشرب ولحم وخمر وجوارٍ حسانٌ، أو نار فيها أنواع العذاب؛ تفهيمًا للذة الروحانية بهذه الصورة والألم الروحاني...، وقالوا: ولا يحل لأحد أن يتأول ذلك على خلاف ظاهره للجمهور؛ لأنه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الإلهية، وأما الخاصة فهم يعلمون أن هذه أمثال مضروبة

لأمور عقلية تعجز عن إدراكها عقول الجمهور»[١].

قلت: وفساد قولهم ظاهر البطلان لمصادمته الشرع وللوازمه الباطلة من جهة أخرى.

وهذا التقسيم الحاصل يبطل قول الفلاسفة المتجه لأحد أمرين؛ إما علم النبي بالحقائق أو جهله بها، وعلى كلا الاحتمالين يلزم مناقضة الإسلام.

الفصل الثالث
تطبيقات القول بالتخييل وشبهات الفلاسفة والرد عليها

المبحث الأول
تطبيقات القول بالتخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة.

اعتمد فلاسفة الملة على فكرة التخييل وجعلوها منطلقًا لتأويل النص الشرعي وصرفه عن معناه لمعانٍ تتوافق مع ما قرره فلاسفة الإغريق، وقالوا في علاقة النبي مع العامة: «لا ينبغي للنبي أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق أنه واحد حق لا شبيه له، أما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان، ولا هو خارج العالم ولا

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ج٢، ص٤٢١، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

داخله، ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين أيديهم الدين»[١].

وعلى ذلك فهناك معتقد يخص العلماء والفلاسفة، وهو ما تأول من النص الشرعي، ومعتقد آخر يخص العامة والجمهور، وهو التشبيه وإثبات المعاد الجسماني ونحوها من أمور. «وينبغي أن يقر الشرع على ظاهره، ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة؛ لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم، دون أن يكون عندهم برهان عليها، وهذا لا يحل ولا يجوز؛ أعني أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده برهان عليها؛ لأنه لا يكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل، ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع، فلحق من فعله هذا إخلال بالأمرين جميعًا»[٢].

ومن أهم المبادئ التي أبطلوها وقالوا: إن الأنبياء خاطبوا الجمهور بالتخييل مسألتان:

❁ المسألة الأولى: نفي الصفات الإلهية وقولهم بالتعطيل:

فقالوا: كل ما جاء في الشرع جاء على سبيل التخييل للجمهور؛ لأنهم لا يؤمنون إلا بالمحسوسات، وما لم يكن كذلك يعتبرونه معدومًا، وكان

---

(١) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص٦٤١، دار قباء، مصر، ٢٠٠٧م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٨٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

الأصلح بهم مخاطبتهم بالتخييل، وهنا أشير إلى قولهم في الصفات الإلهية، وهو عندهم على قولين:

أ) **قول أهل البرهان**، ويُقصد بهم الفلاسفة، فقالوا في صفات الله تعالى: «ليس له وصف شيء ذاتي ولا غير ذاتي... وبرهان السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية، وأشبهها بأن يستعمل فيها كما نقول: إنه ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمتكثر»[١]، «وهو تعالى لا ماهية له»[٢]، والله تعالى «موحّد ومقدّس عن الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والتغير، حتى يصير الاعتقاد به: أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي: كمي، أو معنوي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة، بحيث تصح الإشارة إليه أنها هناك»[٣]، وليس له أفعال «وإن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له»[٤]، «وهو حق، وهو عقل محض؛ لأن ماهيته مجردة عن المادة»[٥].

---

(١) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص ٥٣، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٧٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٤٤، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٤) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص١٩، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

(٥) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص٣٢، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

فهذا جملة مما يعتقده الفلاسفة في الصفات، وهذا لا ينبغي تعليمه للجمهور -في زعمهم- ولا إلقاؤه لهم، قال ابن سينا: «ولو أُلقي هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف، لتسارعوا إلى العناد، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم أصلًا...وهذا ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور»(١).

ب) اعتقاد الجمهور والعامة في الصفات:

قال فلاسفة الملة: إن الجمهور لا يستقيم إيمانهم إلا بتصور المحسوس المتخيل، «والموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيل ولا محسوس فهو عدم، فإن قيل لهم: إن ههنا موجودًا ليس بجسم ارتفع عنهم التخيل، فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولا سيما إذا قيل إنه لا خارج العالم ولا داخله، ولا فوق ولا أسفل»(٢)، «وأكثرهم لا يصدق به إلا بعد أن يتوهم جسمًا عظيمًا على سرير بحفدة وخدم، ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه أسامي الصور وحقق معانيها فيه وأضاف إليه صفات المخلوقين، فإن دعوتهم إلى تجريده من هذه المعاني قالوا: فهذا إذًا المعدوم، فلذلك أشير بتركهم وما يستطيعون فهمه، وإلا خرجوا إلى التعطيل»(٣).

---

(١) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٤٥، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٧١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٣) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص١١٠، الدار العربية للكتاب، =

وفي مسألة الرؤية قال ابن رشد: «وإنه لما كان العقل من الجمهور لا ينفك من التخيل، بل ما لا يتخيلون هم عندهم عدم، وكان تخيل ما ليس بجسم لا يمكن، والتصديق بوجود ما ليس بمتخيل غير ممكن عندهم، عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى، فوصفه سبحانه لهم بأوصاف تقرب من قوة التخيل مثل ما وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك»[(١)].

ويرى ابن رشد أن الجمهور لن ينتهي عن التساؤل عما هو الله تعالى، ولن يقنعهم أن يقال: إنه موجود وليس كمثله شيء، ولهذا يرى أن يجاوبوا بجواب الشرع، «فيقال: إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف به نفسه في كتابه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥]، وبهذا وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت، فإنه جاء أنه قيل له عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه)[(٢)]. ويقول أيضًا: إن النور يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار والأفهام عن إدراكه مع أنه ليس جسمًا، فالجمهور يفهم من الموجود أنه المحسوس، وأيضًا فالنور أشرف المحسوسات فوجب أن يمثل به أشرف الموجودات وهو الله تعالى»[(٣)].

=

١٩٨٧م.

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٩٠، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ: (نور أنى أراه) برقم ١٧٨.

(٣) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٧٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

ويتبين مما سبق: أن الفلاسفة ينكرون صفات الله وأفعاله، وهذا مخالف لما أجمع عليه السلف، قال ابن عبد البر: «وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، أما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله»[1].

قال الإمام الطبري: «والصواب عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات، ونفي التشبه»[2]. أما في مسألة رؤية أهل الجنة لربهم عز وجل «فمذهب أهل السنة بأجمعهم على جواز رؤية الله عقلًا، ووجوبه في الآخرة للمؤمنين سمعًا، نطق بذلك الكتاب العزيز، وأجمع عليه سلف الأمة، ورواه بضعة عَشَرَ من الصحابة بألفاظ مختلفة عن النبي ﷺ، خلافًا للمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة؛ إذ نفوا ذلك عقلًا بناء على شروط يشترطونها في الرؤية»[3].

---

(١) ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، ج٦، ص١٣٤، ١٣٥، دار الفاروق، القاهرة. ط٢، ٢٠٠١م.

(٢) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تبصير أولي النهى معالم الهدى، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشد – السعودية.

(٣) القاضي عياض، كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: د. الحسين شواط، ج٢، ص٧٧٠، ٧٧١، ط١، ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.

ولسنا في صدد الرد على نفيهم الصفات، فهذا يطول، ولكن تكفي الإشارة إلى مخالفتهم لأهل السنة والجماعة في هذا الباب.

❁ المسألة الثانية: نفي المعاد الجسدي وقولهم إنه روحي:

يعتقد فلاسفة الملة أن «هناك ثوابًا وعقابًا، فالنفس بعد الموت تكون في شقاء أو سعادة، ولكن هذا الجزاء لن يكون إلا روحيًّا محضًا، فليس هناك لذائذ ولا عقوبات جسمية، والسعادة ليست إلا أن تتحرر النفس من قيود المادة فتصير عقلًا كاملًا»(١).

وهنا أشير إلى معتقد أهل البرهان -على زعم الفلاسفة- في مسألة المعاد:

أ) قال ابن رشد في إثبات المعاد روحي: ولما كان الوحي قد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثًا؛ لأنها تتأذى بالرذائل التي اكتسبت، وتشتد حسرتها على ما فاتها من تزكية عند مفارقتها البدن؛ لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا مع هذا البدن، وإلى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ [الزُّمَر:٥٦]

---

(١) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، ص ٦١ ، العصر الحديث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

= اتفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس، وسموها سعادة الآخرة وشقاء الآخرة، ولما كانت هذه الحال ليس لها في الشاهد مثال، وكان مقدار ما يدرك منها بالوحي يختلف في حق نبي ونبي؛ لتفاوتهم في هذا المعنى أعني في الوحي = اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد موتهم»[١].

وقد أنكرت الفلاسفة عودة الأرواح إلى الأجساد في الآخرة، وقالوا: «لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبته»[٢].

وقالوا: اللذة والسعادة في الأمور الروحية وليس الجسدية، «واللذة بما يشاهده بعين عقله ما لا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها»[٣].

وحقيقة اللذة تكمن في اللذة الروحية، «وإن اللذات الجسمانية إنما هي راحات من الآلام، والراحة من الألم ليست لذة بالحقيقة»[٤].

ب) قال فلاسفة الملة: إن الجمهور يخاطبون بما جاء في الشرع ولا يتجاوز إلى الحقائق التي وصل إليها أهل البرهان عن طريق النظر والتأويل، «والتمثيل بالمحسوسات وهو أشد تفهيمًا للجمهور، والجمهور إليها وعنها

---

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص٢٤١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٨٩، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٣) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص ٩٨، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٤) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص ١٠٩، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

أشد تحركًا، فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيمًا، وهو مثلًا الجنة، وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى، وهو مثلًا النار»(١).

وقالوا: «والجمهور والعامة لا يعرفون السعادة الحقيقية، واللذة الروحانية، وهي غير مفهومة عندهم أصلًا ولا لها في أفهامهم وجود، وإن اعترف بها طائفة منهم قولًا»(٢). «فاضطر واضعو الشرائع -في الترغيب في الثواب، والترهيب بالعقاب- إلى أن يقولوا: إن السعادة الآخروية باللذة الحسية والشقاوة الآخروية بالألم الحسي»(٣).

وبهذا يتبين إنكار فلاسفة الملة البعث والنعيم الجسدي، وهذا مصادم لصريح القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس:٧٨-٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فُصِّلَت:٢١] والآيات

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص٢٤٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٦٢، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٩٧، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

والأدلّة أكثر من أن تحصى في الدلالة على المعاد الجسماني، قال الرازي: «واعلم أن المعاد الجسماني أنكره أكثر الفلاسفة، وجملة أهل الإسلام متفقون على إثباته، واعلم أن الجمع بين إنكار المعاد الجسماني وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذرٌ؛ لأن من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن لا يقبل التأويل»[1].

المبحث الثاني

شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء والرد عليها

❁ الشبهة الأولى: تحسين الكذب بقصد تحقيق المصلحة، والرد عليها:

ذم الفلاسفة الكذب وقالوا: إنه يجلب أَلَمًا وندمًا على صاحبه، ولا يأمن صاحبه من الفضيحة التي تلحقه، واستثنوا من ذلك العموم ما كان فيه مصلحة فلا يلحقه الذم.

قال الرازي الطبيب في تعريف الكذب وأنواعه: «والكذب هو الإخبار بما لا حقيقة له، وهو نوعان: فنوع منه يقصد به المخبر إلى أمر جميل مستحسن يكون له عند تكشف الخبر عذرًا واضحًا نافعًا للمُخبر، موجبًا لأن يسوق ذلك الخبر إليه على ما ساقه إليه، وإن لم يكن حقيقة ذلك...، فهذا لا يعقب صاحبه فضيحة ولا مذمة ولا ندامة بل شكرًا وثناء جميلًا. والنوع

---

(١) الأربعين، الرازي، ص٢٨٨، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ط١، ١٣٥٣هـ.

الثاني: العديم لهذا الغرض ففي تكشفه الفضيحة والمذمة»[١].

والأصل في الكذب أنه «أحد العوارض الردية التي يدعو إليها الهوى»[٢].

وذم الكذب علته عند الفلاسفة أن «العاقل ينبغي أن لا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد همًّا وألَمًا وندامة، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك»[٣].

إلا أن عندهم استثناء في الكذب، وهو «الكذب لتحقيق المصالح، فجائز عند أفلاطون؛ لأنه نافع لا ضرر فيه، كما أن الحكام يضطرون أحيانًا للكذب والخداع من أجل مصلحة رعاياهم»[٤].

وأكد هذا المعنى ابن رشد وسوّغ الكذب أحيانًا للرؤساء دون غيرهم من الرعية، فجوّز كذب الرئيس على الرعية إذا كان الكذب في صالح الرعية أو لتضليل العدو، فقال: «أما كذب الرؤساء على العامة فهو يصلح على نحو

---

(١) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٦، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

(٢) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٧، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

(٣) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٦، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

(٤) المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ماريا لويزا برينرى، ترجمة: عطيات أبو السعود، ص٤٢، عالم المعرفة، ١٩٩٧م.

ما يصلح الدواء للمريض، كما أن الطبيب هو الذي يعطي الدواء، فكذلك الذي له أن يكذب على العامة هو الملك فيما يتقلده من مهام؛ لأن الحكايات الكاذبة ضرورية في التعليم أهل المدينة، وليس واضع ناموس لا يستعمل القصص المخترعة؛ لأنها ضرورية للعامة في تحصيل السعادة»[(١)].

وعند الفلاسفة النبي والرؤساء بمنزلة واحدة، فيجوز من النبي أن يكذب لتحقيق مصلحة عظمى، وهي دخول الناس في الدين. وتصوروا تصورًا فاسدًا وهو قولهم: إن النبي لو خاطب الناس بالحقائق البرهانية لما آمنوا أصلًا، وذلك يعود إلى غلظة طبائعهم وجلافة أخلاقهم.

والجواب عن هذا من وجوه:

أولًا: قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٣-٤٧]، قال الطبري في تفسير ذلك: «يقول تعالى ذكره: ولكنه ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ نزل عليه، ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾ محمد ﴿بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ الباطلة، وتكذب علينا، ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ يقول: لأخذنا منه بالقوة منا والقدرة، ثم لقطعنا منه نياط القلب، وإنما يعني بذلك أنه كان يعاجله بالعقوبة، ولا يؤخره بها»[(٢)].

---

(١) مقدمة الضروري في السياسة، ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، ص٩١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج٢٣، ص ٥٩٢، =

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف:١٠٥]. قال ابن كثير: «﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ فقال بعضهم: معناه: حقيق بأَن لا أَقول على اللهِ إلا الحق، أَيْ: جدير بذلك وَحريٌّ بِهِ. وَقَالُوا والباء و(عَلَى) يتعاقبان، فيقال: رَمَيْتُ بِالْقَوْسِ وَعَلَى الْقَوْسِ، وجاء على حَالٍ حسنة وَبِحَالٍ حسَنة. وَقَالَ بَعض المفسرين: معناه: حرِيص على أَلا أَقولَ على الله إِلا الحق. وَقرأ آخرون مِن أَهلِ المدِينة: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ﴾ بِمعنى: واجِبٌ وحق عَليّ ذَلِكَ أَلا أُخبِر عَنه إِلا بما هو حق وَصِدقٌ، لما أَعلم مِن عِزِ جلالِه وعظِيم سلطانِهِ»[1].

ثالثًا: عصمة الأنبياء والرسل مسألة يحتمها العقل؛ لأن كونه نبيًا أو رسولًا يحتم أنه معصوم في التبليغ عن الله، إذ لو تطرق الخلل إلى إمكانية عدم العصمة في مسألة واحدة لتطرق الخلل إلى كل مسألة، وحينئذ تنهار النبوة والرسالة كلها، فثبوت أن الشخص نبي الله أو رسول من عند الله تعني أنه معصوم فيما يبلغه عن الله. فعصمته في التبليغ حتمية والكفر بها كفر بالرسالة التي جاء بها والنبوة التي بعث بها»[2].

=

مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ج ٣، ص٤٥٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) إيقاظ الفكر قراءة في كتاب الفكر الإسلامي محمد محمد إسماعيل، تحقيق: هشام بن =

رابعًا: «إن النبي ﷺ قد بلغ من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم قبل نبوته إلى حيث سمته قريش بالأمين (وما كان ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله كما قال هرقل قيصر الرومان) [(١)]، وإن أقيم الدليل على أنه لم يعرف في السنن الإلهية أن الله يؤيد الكذابين في دعوة النبوة، بل يستحيل على عدالة الله وحكمته أن ينصر المبطلين في ذلك؛ لما يترتب عليه من ضرر عظيم، وقد علمت أنه نصر نبينا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بما لم يكن مثله لأحد من المرسلين، فإن الانقلاب الذي حدث من بعثته ﷺ لا يعرف له مثل في تاريخ الأنبياء السابقين، فمن ظن أن الله نصره وأيده مع كونه مبطلًا كاذبًا، فقد جهل ما يليق بصفات الله تعالى وسنته في خلقه وأساء الظن بعدالته وحكمته إساءة كبرى»[(٢)].

خامسًا: «إن نفوس الأنبياء الكاملة التي فاض منها الكمال حتى عم العالم شرقًا وغربًا وعم العالم بأسره = يستحيل أن تكون معدنًا للشر أو محلًا للكذب على الله تعالى، والكذب أشد الأخلاق إفسادًا للنفوس، ودلالة على سقوطها ونقصها»[(٣)].

سادسًا: «إن الغاشّ الكاذب لا يستطيع أن يخفى حاله جميع حياته على كل الناس، حتى على أخص أصحابه، وإنه يستحيل أن لا يزول الستار عن

=

عبد الكريم البدراني، ص١٢٤، دار السلام، الأردن.

(١) صحيح البخاري (٢٩٤١) وصحيح مسلم(١٧٧٣)

(٢) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص٥٣، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

(٣) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص٥٢، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

ذلك الغش وتلك المرآة، وللصدق خاصة لا تكون للرياء أبدًا، فإن الرياء طلاء كاذب لا يلبث أن يذهب بنيران حوادث الأيام، ولا سيما من له أعداء أشداء وخصماء ألداء»[١].

سابعًا: إن الكذب رذيلة تؤثر بالنفس لا محالة، قال الرازي: «وما ذكره من قسمه وكون أحدهما جائزًا مستحسنًا، فلو كان يعلم مضرة الكذب بالنفس لما أجاز ما أجازه، هذا والصدق الذي هو فضيلة النفس ليس بكلي فيها، فإن منه ما هو مضرة للنفس، كالغيبة التي هي وإن كانت صدقًا فهي معدودة فيما يكون خارجًا في معرض ما يكون ذمًّا للغير، فكيف الكذب الذي هو رذيلة!؟»[٢].

ثامنًا: قول الفلاسفة: إن الكذب فيه مصلحة الخلق قول باطل مفترى لا دليل عليه، بل الدليل والبرهان دل على أن الرسول مأمور بالتبليغ عن الله وحيه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة:٦٧]، قال الطبري: «وهذا أمر من الله تعالى ذكره نبيَّه محمدًا ﷺ، بإبلاغ هؤلاء اليهود والنصارى من أهل الكتابين الذين قصَّ تعالى ذكره قَصَصهم في هذه السورة، وذكر فيها معايبهم وخُبْثَ أديانهم، واجتراءَهم على ربهم، وتوثُّبهم على أنبيائهم، وتبديلَهم كتابه، وتحريفَهم إياه، ورداءةَ

(١) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص٥٤، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

(٢) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٩، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

مطاعِمهم ومآكلهم وسائرِ المشركين غيرِهم، ما أنزل عليه فيهم من معايبهم، والإزراء عليهم، والتقصير بهم، والتهجين لهم، وما أمرهم به ونهاهم عنه، وأن لا يُشْعر نفسَه حذرًا منهم أن يُصيبوه في نفسه بمكروهٍ ما قام فيهم بأمر الله، ولا جَزعًا من كثرة عددهم وقلّة عدد من معه، وأن لا يتّقى أحدًا في ذات الله، فإن الله تعالى ذكره كافيه كلَّ أحد من خلقه، ودافعٌ عنه مكروهَ كل من يبغي مكروهه. وأعلمه تعالى ذكره أنه إن قصَّر عن إبلاغ شيء مما أنزل إليه إليهم، فهو في تركه تبليغ ذلك وإن قلّ ما لم يبلّغ منه فهو في عظيم ما ركب بذلك من الذَّنب بمنزلته لو لم يبلِّغ من تنزيله شيئًا»[1].

❁ الشبهة الثانية: قول الفلاسفة: إن ما ورد في الشرع أمثال ضربت، على حد إفهام الخلق:

والردّ عليها من وجوه:

أولًا: إخبار النبي أنه رأى أو اطلع على أشياء فهو حق وصدق وله حقيقة، ولا يخالف الواقع في أي حال من الأحوال، وإلا لزم من هذا القول تجويز الكذب في خبره وإخباره بما لا يكون ولا يخفى على أحد شناعة هذا القول وكفره وبعده عن الحق، فليس هو قول فرقة من فرق المسلمين، قال الغزالي: «ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء- صلوات الله عليهم وسلامه- وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا،

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج١٠، ص ٤٦٧، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين»[١].

ثانيًا: يقصد الفلاسفة من التخييل تلك العلوم الذهنية التي يصورها النبي لأصحابه أشخاصًا كالملائكة والشياطين أو أصواتًا يسمعها، وهذا لا حقيقة له في الواقع عند الفلاسفة؛ لأنها علوم ذهنية، وإنما حدث هذا بسبب تأثير النبي على أصحابه لكونهم لا يؤمنون إلا بالمحسوس. فليس ثمّ كلام من الله ولا ملائكة مرسلة ولا غير ذلك مما أخبر به القرآن، فهذا نفي وإنكار وتكذيب للقرآن المنزل. قال ابن تيمية: «إِذِ المقصود هنا أن هذه الأمور الَّتي يقولون هي مَوضوعُ العِلم الإلهي، وهِي المجَردة عندهم عَنِ المادةِ فِي الذهنِ والخارِجِ، هي عند التحقيق وجودها فِي الأَذهانِ، لا فِي الأَعيان، فإِنَّ الوجودَ العام الكلي لا يوجد عامًّا كليًّا إِلَّا في الأَذهان لَا فِي الأَعيانِ كما أَن الإِنسانَ العام الكلي، وَالحيَوَان العام الكلي لا يوجد عامًّا كليًّا إِلا في الأَذهان، لا في الأَعيانِ»[٢].

ومعلوم أنّ الذهن قد يتصوّر وجود الممتنع والمعدوم، ويتصوّر وجود المتناقضات، وعليه فمن زعم أنّ ما أخبر الله تعالى به من حقائق هو من قبيل الوجود الذهني لم يؤمِن بما أخبر الله تعالى به.

وقد جاء ذكر الملائكة في القرآن ووُصفوا بأوصاف ووكلت لهم أعمال ومهام مختلفة تدل على كونهم أجسامًا عاقلة وتقوم بهم صفات، قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ

---

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٢٩٤، دار المعارف، مصر، ط٢.

(٢) الجواب الصحيح ، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، ج٣، ص٢٩١، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

﴿ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [فاطر:١]، وقال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ [النحل:٢]، وقال تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَرَوۡنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشۡرَىٰ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُجۡرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا ﴾ [الفرقان:٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۖ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الزُّمَر:٧٥]، ونحوها من الآيات التي تدل على وجود الملائكة الحقيقي خارج الأذهان، وليس كما تزعم الفلاسفة أنها خيالات يتخيلها الأنبياء من عند أنفسهم – تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا–.

ثالثًا: من معلوم أن تقريب العلوم بالأمثال المضروبة يتطلب سعة الخيال، وهذا مطلوب من جميع المعلمين، سواء كانوا أنبياء أو غير أنبياء، فيقرب لهم العلم بضرب المثال القريب لأفهامهم حتى تتضح لهم الحقائق، والمثال يعتمد على التشبيه، وليس فيه إنكار حقائق الأشياء أو الإخبار بخلاف الواقع كما تزعم الفلاسفة.

رابعًا: «إن أحوال الآخرة ووصف الجنة والنار بلغ مبلغًا لا يحتمل التأويل فلا يبقى إلا حمل الكلام على التلبيس، بتخييل نقيض الحق لمصلحة الخلق، وذلك ما يتقدس عنه منصب النبوة، ومن جهة أخرى فإن أمور الآخرة ليس محالًا في قدرة الله تعالى، فوجب إجراؤها على ظاهر الكلام بل على فحواه الذي هو صريح فيه»[(١)].

---

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٢٧٧، دار المعارف، مصر.

خامسًا: قسّم أهل الأصول الأمة على قسمين:

١-«العلماء، وهو من كملت لهم آلات الاجتهاد، فإنه لا يجوز له أن يقلد من هو مثله في العلم ولا من هو فوقه.

٢- العامة وهم أهل التقليد، ويعرف التقليد بالرجوع إلى قول الغير من غير علم بصوابه ولا خطئه، والمقلد فرضه تقليد العلماء»[(١)].

وأهل الأصول على القول بأن العامي مقلّدٌ للمفتي فيما يأخذه منه[(٢)]، ولا يخلو الأمر؛ إما أن يكون الإنسان عالمًا أو مقلدًا، والمقلد واجبه وفرضه سؤال أهل العلم ومعرفة ما فرض الله عز وجل عليه من فروض، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]. والعلماء فرضهم بيان الحق للناس ولا يكتمونه، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾ [آل عمران:١٨٧] ونحوها من الآيات التي تنهى عن كتم العلم وعدم بيانه. وهذا مناقض لزعم الفلاسفة أن العامي لا يبين له الحق في نفس الأمر بل يخاطب بخلاف الحق لتحقيق مصلحة الخلق، وهذا كله افتراء، وقول على الله بلا علم.

---

(١) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، ص٧٢١، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

(٢) انظر: كتاب التلخيص، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، ج٣، ص٤٢٥، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.

الخاتمة

بعد هذا الإيراد والعرض لمسألة التخييل الفلسفي، أسرد أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

أولًا: اعتمدت الفلاسفة على طريق العقل للوصول إلى المعرفة، فهو عندهم الحكم والمرجع، ولم تلتفتوا إلى الشرع والنص، ومما لا شك فيه أن العقل لا يستطيع الوصول إلى الغيب أو جعله حكمًا على ما جاء في الشرع، بل لا بد من التسليم والإذعان للوحي؛ فهو طريق الهداية وسبيل النجاة.

ثانيًا: من أهم مسالك أهل الباطل القولُ بالتخييل، وهو عمدة الفلاسفة في رد ما جاء عن الرسل -صلوات الله عليهم- فدفعوا نصوص الأنبياء بهذا الهراء الذي يناقض قواطع الدين بلا برهان ولا دليل.

ثالثًا: النبوة عند الفلاسفة من جنس المنامات والأحلام التي يراها النائم لا تخرج عن هذا المعنى، ومن المعلوم أن رؤيا الأنبياء حق وهي جزء من النبوة، وليست النبوة كلها كقول الفلاسفة.

هذا ما تيسّر جمعه وبيانه في هذه المسألة، سائلًا المولى التوفيق والهداية. **وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.**

المراجع والمصادر

١) ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، عبد الفتاح أحمد فؤاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤ م.

٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٤) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥) آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، منشورات ضفاف، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.

٦) الأربعين، الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ط١، ١٣٥٣هـ.

٧) أرسطوطاليس في النفس، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.

٨) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٩) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

١٠) الاعْتِصَام، الشاطبي، تحقيق: هشام بن إسماعيل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١١) إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.

١٢) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد الجليند، مكتبة عكاظ، ط٣، ١٩٨٣م.

١٣) إيقاظ الفكر قراءة في كتاب الفكر الإسلامي محمد محمد إسماعيل، تحقيق: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن.

١٤) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٥) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، العصر الحديث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

١٦) تبصير أولي النهى معالم الهدى، الطبري، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٤ ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد - السعودية.

١٧) التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٨) التفسير البسيط، الواحدي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠ هـ.

١٩) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٢٠) تفسير القرآن، أبو المظفر المروزي السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧، دار الوطن، الرياض.

٢١) تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٢) التفكير الفلسفي، عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٢٣) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، تحقيق: عبدالحق التركماني، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٧ م.

٢٤) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق، القاهرة. ط٢، ٢٠٠١م.

٢٥) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢٦) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، طبعة الرابعة، والطبعة السادسة. دار الفكر، ط١، ١٩٩٣م.

٢٧) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٨) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٩) ثبوت النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد يسري سلامة، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٠) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣١) جامع البيان، أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار

هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٢) الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، محمد البهي، دار الفكر، ط٥، ١٩٧٢م.

٣٣) جلاء العينين، الآلوسي، تحقيق: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣٤) الجواب الصحيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٥) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٦) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م.

٣٧) دَرْجُ الدُّرر في تَفِسيرِ الآيِ والسُّوَر، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، إياد عبد اللطيف القيسي، طبعة مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

٣٨) الدعائم، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩هـ.

٣٩) الرد على النطقين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٤٠) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٤٩م.

٤١) الرسالة العرشية، ابن سينا، طبعة حيدر آباد، ١٣٥٤هـ.

٤٢) رسائل إخوان الصفا، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.

٤٣) رسائل الكندي، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.
٤٤) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.
٤٥) رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، الجوانب بالقسطنطينية، ١٢٩٨هـ.
٤٦) الروض الباسم، ابن الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمراني، دار عالم الفوائد.
٤٧) شذرات الذهب، عبد الحي العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
٤٨) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤٩) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٥٠) شرح مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٥١) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٥٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي ابن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥٣) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢،

١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٤) العواصم والقواصم، ابن الوزير، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٥٥) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.

٥٦) فتح الباري، ابن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٧) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي — الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٥٨) فصل المقال، ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية، ط٣، ١٩٨٦م.

٥٩) فصل المقال، ابن رشد، تعليق: أبي عمران الشيخ، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.

٦٠) الفلسفة الإسلامية، رجاء أحمد علي، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.

٦١) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، طبعة دار الوفاء، مصر.

٦٢) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

٦٣) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.

٦٤) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧ م.

٦٥) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ط١،

١٩٩٣م.

٦٦) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، مؤسسة عيبال، ط١، ١٩٩١م.

٦٧) الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز -مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٦٨) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٥.

٦٩) كتاب أساس التأويل، النعمان بن حيون، تحقيق: عارف تامر، منشورات دار الثقافة، بيروت.

٧٠) كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، القاضي عياض، تحقيق: الحسين شواط، دار الوطن، الرياض.

٧١) كتاب التلخيص، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.

٧٢) الكشاف، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

٧٣) كوثَر المَعَاني، الشنقيطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٤) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

٧٥) المجالس والمسايرات، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: الحبيب الفقي، طبعة الجامعة التونسية، ١٩٧٨م.

٧٦) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٧٨) المحصول، الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

٧٩) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٨٠) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزرية، اختصار محمد ابن الموصلي، تحقيق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨١) مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة دار الإفتاء، بالرياض.

٨٢) المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ماريا لويزا برينرى، ترجمة: عطيات أبو السعود، عالم المعرفة، ١٩٩٧م.

٨٣) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: دولة قطر، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٨٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣م، وأيضًا: مراد وهبة، دار قباء، مصر، ٢٠٠٧م.

٨٥) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ –١٩٧٩م.

٨٦) المُعْلم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية

للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.

٨٧) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٨٨) مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.

٨٩) مقدمة الضروري في السياسة، ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م.

٩٠) الملل والنحل، الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

٩١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٩٢) منهاج السنة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٩٣) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

٩٤) موسوعة مصطلحات الفلسفة، جيرار جهامي، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٩٥) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

٩٦) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَخي، تحقيق: علي بن غازي التويجري، دار القيم - دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

فهرس الموضوعات

